ليسلى ستيفن

"علـم الأخـلاق"

دكتورة
سامية عبدالرحمن
كلية البنات - جامعة عين شمس

٢٠٠١

دار البيـــان
٢٧ شارع ابن قتيبة - حى الزهور
مدينة نصر

ليسلى ستيفن

علم الأخلاق

يوجد بالكتاب ترقيم خاطئ

مقدمة

يعتبر الإنسان ، من بين سائر الكائنات الحية ، على أعلى درجة من الإدراك والفكر ، وهو الوحيد الذى يملك إرادة التغيير عن وعى وتبصر ، وهو القادر على تغيير البيئة المحيطة به ، فى الوقت الذى تخضع فيه جميع الكائنات خضوعاً آلياً للبيئة ، ومن هنا يختلف الإنسان عن الحيوان اختلافاً جذرياً ، فالحيوان قد يعرف ، لكن دون وعى أو ضمير ، أما الإنسان الذى ينفرد بالتأمل العقلى ، ينزع بمحض تفكيره وإرادته إلى مجاهدة ميوله وغرائزه وضبط دوافعه والسيطرة على أهوائه وتوجيه رغباته للوصول إلى أقصى مطالب الكمال الإنسانى .

ويبدو أن مكانة الإنسان فى العالم لا تتوقف عند حد العلوم والفنون ، ولكنها تتجاوز العلم إلى الأخلاق .

والإنسان يصدر أحكاماً أخلاقية على أفعاله التى يصفها بالخير والشر ، وتخضع علاقاته الاجتماعية والإنسانية لهذا الإطار الأخلاقى .

وقد نزعت طائفة من الفلاسفة التجريبيين إلى اعتبار الأخلاق فرعاً من العلم الطبيعى ، ورفضوا أن تكون الأخلاق علماً معيارياً وليس وضعياً ، ونقلوا موضوع الفلسفة الخلقية من دراسة السلوك الإنسانى بما هو كذلك إلى البحث فى ظواهر أخلاقية عند ناس يعيشون فى زمان معروف وبيئة معينة ، وحولوا غاية الأخلاق من وضع مُثل عليا يسير بمقتضاها السلوك الإنسانى إلى وصف لسلوك الأفراد فى الجماعات البشرية ، دون أن يتجاوزوا نطاق الواقع . وجعلوا منهج البحث الأخلاقى تجريبياً بعد أن كان حدسياً عقلياً ، واستبعدوا الحدس والتأمل العقلى من مناهج بحثه ، واعتبروا فلسفة الأخلاق بمعناها التقليدى عند العقليين بحثاً ميتافيزيقياً فى موضوعات لا تدخل فى نطاق الواقع .

ويرجع الفضل فى الاتجاه إلى تحويل الفلسفة الأخلاقية - بمعناها التقليدى - إلى علم طبيعى يدرس الظواهر الأخلاقية بمناهج استقرائية خالصة - إلى الفلاسفة التجريبيين أولاً ، الوضعيين الذين أكدوا هذا الاتجاه ثانياً . *(١)

وبهذا حاولت النفعية الانجليزية ، الوضعية الفرنسية - فى القرن التاسع عشر - أن تدخل خصائص البحث العلمى فى التفكير الأخلاقى ، بحيث يستقى الأخلاقيون حقائقهم من التجربة وحدها ، ويلتزمون فى دراساتهم الموضوعية والنزاهة ، وبهذا يتحقق للأخلاق ما تحقق للعلوم الطبيعية من تقدم . وتجلت هذه الظاهرة أوضح ما تكون فى اتجاه الفلسفة الوضعية التى أنشأها - فى فرنسا - أوجست كونت ، الذى تخلى فى دراسته للأخلاق عند كل تفكير قبلى ميتافيزيقى أو أى جزاء دينى .

وقيام الأخلاق العلمية الوضعية يقتضى اعتبار مبادئ الأخلاق وقيمها نسبية متغيرة وليست مطلقة ثابتة ، كما تصور العقليون ، فإن استبعاد التفكير الميتافيزيقى من مجال البحث العلمى ينتهى باستبعاد المطلق من مجال الدراسة ، والتسليم

---

* فى طليعة الفكر الانجليزى التجريبى الذى انتقل بالأخلاق من الفلسفة إلى العلم مدرسة النفعيين الانجليز من أمثال هوبز ، بنتام ، مل .

رد توماس هوبز العواطف والوجدانات إلى اللذة والألم ، وصرح بأن جميع الدوافع الإنسانية تهدف إلى حب الذات ، وتابعه بنتام فى هذا ، وإن اختلف معه فى بعض النتائج .

كما سلم " مل " بالمبدأ النفعى كأساس للأخلاق ، وهو عنده أن " اللذة " أو المنفعة أو السعادة هى الخير الأقصى الذى يطلب لذاته ، ولكنه تجاوز النفعية الفردية ، واتجه بالفعل الخير إلى تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس . كان مل - فيما يرى الوضعيون - ينظر إلى الصواب والخطأ ، والخير والشر ، والواجب ، والالزام من وجهة نظر طبيعية ، بمعنى أنه كان يفسر هذه المفاهيم الأخلاقية دون الرجوع إلى أمر إلهى أو الالتجاء إلى التسليم بأفكار فطرية أو قوى حدسية سابقة على التجربة .

كما صور مل الأخلاق على أنها فرعاً من العلم الطبيعى ، هو العلم الذى يدرس سلوك الإنسان ، مصطنعاً فى دراسته منهج التحليل والاستقراء .

بنسبية الحقائق فى مجال المعرفة ، ويفضى بنا إلى التسليم بنسبية القيم فى مجال الأخلاق وغيرها من العلوم المعيارية . (٢)

والظواهر الأخلاقية – فى نظر هؤلاء الوضعيين – مجرد وقائع تقبل الوصف والتحليل والتصنيف . وقد ذهب هؤلاء إلى أن لكل شعب من الشعوب أخلاقه الخاصة التى عملت على تحديدها ظروف اجتماعية متعددة . والواقع أن العادات والتقاليد والأعراف والآداب العامة ، ومعايير الخير والشر .. تمثل ظواهر تقبل الملاحظة وتخضع للقياس ، وبالتالى فإن من الممكن دراستها عن طريق استخدام بعض المناهج العلمية الدقيقة . وعلى هذا فالظاهرة الخلقية " واقعة حتمية ضرورية " ، يمكن التعرف على أسبابها بالرجوع إلى الظروف الاجتماعية التى أحاطت بهذا المجتمع أو ذاك فى هذه الحقبة التاريخية أو تلك . فالظاهرة الخلقية – فى نظر هؤلاء – واقعة موضوعية . ولهذا يقرر دعاة المدرسة الاجتماعية الفرنسية أن منهج الأخلاق لم يعد منهجاً استبطانياً أو حدسياً ، أو تأملياً نظرياً ، بل هو قد أصبح منهجاً كمياً استقرائياً يقوم على الملاحظة والإحصاء وغير ذلك من المناهج العلمية . (٣)

وفى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، كانت انجلترا مشبعة بالتفكير العلمى التجريبى ، ففى الوقت الذى نشر فيه چون ستيورت مل رسالته عن " مذهب المنفعة العامة " ١٨٠٦ Utilitarianism ويشر فيها بالنفعية التجريبية ، ظهر الجزء الأول من كتاب دارون Darwin " أصل الأنواع " ١٨٠٩ الذى مكن لنظرية التطور فى صورتها العلمية الدقيقة ، يشير فى نظريته برد النشوء الآلى إلى التنازع على البقاء ، وبقاء الأصلح ، وأثر الوراثة ، واعتنق هربرت سبنسر H. Spencer نظرية التطور ، وأخذ فى تطبيقها على مختلف مجالات المعرفة البشرية ، وفى مقدمتها

الأخلاق ، فى كتابه " مجال علم الأخلاق " The Data of Ethics الذى نشره عام ١٨٧٩ .

وفى ضوء هذا الاتجاه العلمى بشر بالنفعية التطورية السير ليسلى ستيڤن Sir Leslie Stephen فى كتابه " علم الأخلاق " The Science of Ethics الذى صدر عام ١٨٨٢ الذى يمكن أن يعد أنضج وأكمل محاولة لبناء الأخلاق على أساس علمى من ناحية ، فلسفة تطورية من ناحية أخرى . وإذا كان سبنسر هو الذى وضع أسس الأخلاق التطورية ، فإن ستيڤن هو الذى ارتفع بالبناء إلى أعلى نقطة بلغها . وهكذا فإن كتاب ستيڤن " علم الأخلاق " – على نحو ما سنرى – ليس مجرد تكملة لكتاب سبنسر " معطيات علم الأخلاق " ، وإنما هو يمثل تقدماً حقيقياً عليه ، وفيه يعمق المحتوى الفلسفى لكتاب سبنسر ويُعلى من قيمته .

والأخلاق عند ستيڤن – كما يشهد عنوان كتابه – تخضع للبحث العلمى ، وتصطنع فى دراستها المناهج العلمية ، فتتحرر بذلك من التأملات الميتافيزيقية ، والجزاءات الدينية ، وتلتزم حدود التجربة ، وتصبح وظيفة علم الأخلاق وصف الظواهر الخلقية وتحليلها كما تبدو فى الخبرة الحسية ، وتعرض للملاحظة ، وفضلاً عن ذلك فلا شأن لعلم الأخلاق بالميادين الأخلاقية التى يُفترض أن لها يقيناً حدسياً أو أنها مستمدة من اعتبارات منطقية بحتة .

وإذن فالبحث فى الأخلاق يتشابك فى معظم الأحيان مع الأبحاث فى علم البيولوجيا ، وعلم النفس وعلم الاجتماع ، ومن هذه العلوم تستمد الأخلاق كل تبصر وحقيقة تكشف عنها . (٤)

ونحن إذا نعرض لمذهب ستيفن الأخلاقى نقدم – فى فصل تمهيدى – أولاً لحياته الفكرية ومؤلفاته ، وأهم المؤثرات الفكرية التى أثرت فى فكره الأخلاقى ، والتى تكشف عن الأسس الذى استند إليها هذا المذهب .

ثم نعقب هذا بالمحور الرئيسى فى هذا العمل ، وهو " المشكلة الأخلاقية " أو " الأخلاق كعلم " كما عرضها فى كتابه الرئيسى " علم الأخلاق " .

وقد حرصت فى هذا العمل – قدر الإمكان – أن أجعل القارئ يطالع " ستيفن " ، فتركت الحديث لصاحبه ، فاعتمدت فيما ذكرته على ما كتب ستيفن ، حتى يشعر القارئ كأنما الفيلسوف نفسه يعرض عليه بلسانه خلاصة وافية لفكره .

هـوامـش

(١) أنظر : توفيق الطويل : چون ستيورت مل . ص ٩٧ : ١٢٧

، هنرى سدچويك : المجمل فى تاريخ علم الأخلاق . ص ٣٩

(٢) هنرى سدچويك : المجمل فى تاريخ علم الأخلاق . ص ١٠ : ١٧

، السيد محمد بدوى : الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع

الأخلاق عند علماء الاجتماع ص ١٥١

، منهج البحث العلمى فى الظواهر الأخلاقية ص ٢٤٤ : ٢٥٠

Levy. Bruhl : La Moral et la science des moeurs . Paris . 1934 .

، الترجمة العربية لهذا الكتاب د. محمود قاسم ، السيد محمد بدوى ص ٢٧٦ .

، توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ص ٢٧٧ : ١٨٥

راجع : چون ديوى وموقفه من الأخلاق باعتبارها علماً من كتاب :

Logical conditions of scientific treatment of morality .

، كتابنا : القيم الأخلاقية : الفصل الخامس . چون ديوى .

(٣) زكريا إبراهيم : الأخلاق والمجتمع . ص ٩ : ٢٠ .

(4) Paul Edwards : The Encyclopedia of ph. vol 8 . P 14 : 15 .

- Leslie stephen : The science of Ethics . P . 1 : 37 .

الفصل الأول

مدخل إلى فكر ستيفن الأخلاقى

حياته الفكرية (١)

ولد ليسلى ستيفن فى الثامن والعشرين من نوفمبر ١٨٣٢ فى لندن ، من عائلة اسكتلندية الأصل . كان والده – چيمس ستيفن – يعمل محامياً ، وكوّن ثروة نتيجة اشتغاله بهذه المهنة ، وقضى معظم حياته كموظف دائم فى مكتب الجالية ، ولُقب بالملك ستيفن Kink Stephen ، للدلالة على كفاءته العالية .

أما والدته چان فان فكانت من عائلة مسيحية تنتمى إلى الإصلاح الانجيلى الدينى (Evangelicals) . أما ستيفن (الابن) فقد تعلم فى المدرسة العامة الفيكتورية ومنها إلى جامعة كمبردچ ، تعلم ممارسة الرياضات الجسمية ، وعُرف بمهارته فى تسلق الجبال ، وأيضا ممارسة رياضة العقل والانتصار على النفس .

فى عام ١٨٥٤ كوّن مجموعة من الأصدقاء ، عملوا معاً فى كنيسة انجلترا ، رُسم قسيساً لهذه الكنيسة فى عام ١٨٥٩ ، رغم أنه لم يكن عميق الإيمان ، وعُرف بعدم ولائه للطائفة الإنجيلية . وظل بها حتى تخرج من الجامعة – بعد خمس سنوات من حصوله على درجة البكالوريا وبعد ثلاثة أعوام أخرى ، فى عام ١٨٦٢ أصابته شكوك واضطرابات دينية جعلته يترك الكنيسة ، ويتخلى عن أصدقائه ، وذلك بسبب صراعه مع نفسه وضميره ، وشعوره أنه لم يعد فى إمكانه أن يظل مسيحياً .

هذا الصراع الذى مر به ستيفن ، وتخليه عن الكنيسة دفعه إلى الصدام مع اعتقاد أسرته ، لأن عائلته كانت ذات طابع انجيلى دينى ، كما أن جده كان عضواً فى المجموعة الأصلاحية Claphansect .

يشير نويل أنان Noel Annan إلى أن أفتقار ستيفن إلى الاعتقاد الدينى ، ربما يرجع إلى الاضرابات الذهنية التى وصلت إلى ذروتها حينما نشر " أصل الأنواع "

لدارون ، والذى لم ينسب أصل الوجود والنظام فى الكون إلى سبب ، بل إلى تغير أعمى ، تحولات عرضية عن طريق الصدفة . (٢)

من الواضح أن كتابه " تاريخ الفكر الانجليزى فى القرن الثامن عشر " هو فى جزء منه نتاج قراءاته التى بدأت أثناء أزمته وصراعه النفسى بسبب عدائه للدين . ويمكن القول أن أساس هذا الصراع يكمن فى التساؤل : كيف نوفق بين مكتشفات العلماء والمناطقة ، الاعتقاد المسيحى التقليدى ..؟

هكذا أصبح ستيفن أكثر شكاً وزعزعة فيما يتعلق باعتقاده ، لم يستطع أن يصل إلى تسوية مع مذهب التألية Deists أو حتى مع الموحديين Unitarians ، ومع هذا لم يكن ستيفن ضد المسحيين بطريقة عدائية ، كما أنه أيضاً لم يكن مؤمناً حقيقياً ، كى يستحق لقب " ملحد" atheist ، ولا حتى " إنسانى " بالمعنى الدينى .

كان يصف نظرته إلى العالم بأنها نظرة مفكر حر يقول باللاأدرية . (٣) *

فى عام ١٨٦٧ تزوج ستيفن من " هارتيت ماريان " التى توفيت عام ١٨٧٥ تاركة له طفلاً ، تزوج للمرة الثانية بعد ثلاثة أعوام من "چوليا جاكس " ، وصار لديه أربعة أبناء .

ظل يعمل لعدة سنوات ناشراً فى مجلة كورنيل Cornhill ، وفى عام ١٨٨٢ وافق على دعوته لنشر عمل هام جداً هو " قاموس السيرة القومية " Dictionary of National Biography ، وتم ترقيته وأخذ وسام الشرف عن هذا العمل عام ١٩٠٢ ، كما ظهر جزءاً مكملاً لهذا القاموس ١٩١١ .

* He was never an agressive anti . christian, never enough of true believer to merit the term "atheist" nor ever, in its theological sense, "Humanist" He preferred terms like : agnostic " and free thinker " .

كان ستيفن كاتباً موهوباً متعدد الجوانب إلى حد بعيد ، امتزجت كتاباته بالحياة العقلية للعصر الفيكتورى ، وكانت له ثمرات فى ميدان الصحافة ، وفى كتابة السير ، وفى التاريخ الفلسفى والأدبى ، الفلسفة المنهجية .

وتتضمن أعماله التاريخية والفلسفة مذهب " اللاأدرية " ، حيث رفض التأليه أو الإعتقاد فى وجود الله بالطريقة التقليدية التى تعلمها (يعنى المسيحية) ، وذلك بسبب رفضه ما يرتبط بالمسيحية من تجاوزات كمذهب الخطيئة الأصلية ، ومشكلة الشر التى بدت له على أنها مستعصية على الحل Insoluble .

من أجل تجنب عدم فهم المشكلة الدينية ، تحول من الاعتقاد إلى الشك ، وصرح بأنه لا أدرى ، ولكن واجهته هنا مشكلة أخرى ، وهى أن الأخلاق بحسب هذا التصور تصبح إشكالية ، فإذا لم يكن هناك إله يحاسب ويجازى .. لماذا يجب على البشر أن يطيعوا مبادئ الأخلاق ؟

من أجل الاجابة على هذه التساؤلات ، وضع ستيفن مؤلفه فكر القرن الثامن عشر ، كتابه " علم الأخلاق " .

وانطلاقاً من " اللاأدرية " صرح ستيفن بأن الأخلاق لابد أن تؤسس على أسس علمية ، ويعنى هذا عدم تجاوزها لنطاق البحث العلمى . (٤)

منذ عام ١٨٨٦ تخلى عن الدخل الذى كان يحصل عليه من أصدقائه ، واضطر إلى كسب قوته بطرق أخرى ، فاتجه إلى الكتابة فى جريدة ، ثم كتب مقالات فى " الموازنة الفيكتورية " التى يطلق عليها اليوم quality magazines ، والكتابة فى هذا النوع من المجلات تساعد الإنسان على العيش بصعوبة .

نشر كتابه "الفكر الإجليزى" ١٨٧٦ بعد وقت طويل للإعداد ، طبع للمرة الثانية ١٨٨٠ ، ثالثة ١٩٠٢ .

خصص المجلد الأول منه للفلسفة والدين بوجه خاص ، وأكد على الإجابات التى وضعها المفكرون الانجليز للجدل والتعارض بين العلم الجديد ، الوجود المسيحى التقليدى . كان الدين الطبيعى Deism هو اهتمام ستيفن الرئيسى فى هذا الكتاب .

كان فى الشئون الدينية ممثلاً كاملاً لعصر " التنوير " تقترب آراؤه كثيراً من آراء "هيوم" فيلسوفه المفضل ، كما أنه لم يهتم فى هذا المجلد بالفكر التجريدى الخالص . وظلت المشكلة التى ما زالت بلا حل - فيما يرى ستيفن - فى كتابه " التاريخ الاجتماعى والعقلى " - تاريخ الأفكار - والتى أحيانا ما نستبعدها إما لانها زائفة أو من طراز قديم ، وهذه المشكلة هى الصراع بين المسيحية والديانات الاكثر تطوراً ومعاصرة مع العلم .[٥]

مؤلفاته :

- مقالات فى الفكر الحر ١٨٧٣ .
- تاريخ الفكر الانجليزى فى القرن الثامن عشر (مجلدين) ١٨٧٨ وهو وصف رائع لعصر التنوير فى انجليترا .
- علم الأخلاق . ١٨٨٢ (وهو عملاً فلسفياً خالصاً) .
- دفاع عن اللاأدرية ، ومقالات أخرى . ١٨٩٣ (ثلاث مجلدات)
- مذهب المنفعة العامة (النفعيون الانجليز) ١٩٠٠ .
- هوبز ١٩٠٤ .
- محاضرات فى الفكر الانجليزى والمجتمع فى القرن الثامن عشر ١٩٠٤ .

أوضح ستيفن - فى كتابه علم الأخلاق أن المعتقدات الأخلاقية ليست نتيجة للحساب النفعى ، ولا للحدس العقلى الغامض ، ولكنها تخضع لمطالب التنظيم

الاجتماعى فى صراعه من أجل الوجود . لهذا فالحياة الصحيحة للنسق الاجتماعى لابد أن تتوافق مع الشروط التى تجلب السعادة العظمى لأكبر عدد من هؤلاء الأفراد الذين هم " خلايا " فى النسيج الاجتماعى Social tissue .

هذا الكتاب يعد أكمل محاولة لبناء الأخلاق على العلم والتجربة من ناحية ، التطور من ناحية أخرى .

فلنقف قليلاً عند محتويات هذا الكتاب ، من أجل إيضاح ما سنعرضه تفصيلاً فى هذا البحث .

يتضمن كتاب " علم الأخلاق " إحدى عشر فصلاً :

الفصل الأول : أهداف وحدود البحث *

يقر ستيفن أن طبيعة أى بحث أخلاقى تستلزم منهجاً سليماً ، هذا المنهج يعتمد على العلم من ناحية ، ويتجاوز الشكوك الميتافيزيقية من ناحية أخرى .

ويعرض الفصل للأسباب التى تؤدى إلى صعوبة قيام علم أخلاقى ، كيف يمكن اكتشاف الشكل العلمى للأخلاق ، وذلك بالتمييز بين الأخلاق المثالية ، الأخلاق الواقيعة التى هى محور اهتمامنا .

الفصل الثانى : المشكلة الأخلاقية **

وفى هذا الفصل يظهر عداء ستيفن الصريح للميتافيزيقا ، اللامبالاه إزاء الدين ، والإهابة المتكررة بالتجربة بوصفها المصدر الوحيد لمعارفنا . ويقرر ستيفن هنا أن ما يحدد السلوك هو العاطفة أو الشعور ، ولكن العقل يمكنه توجيه هذا الشعور ولا تعارض بينهما .

* Purpose and limits of the inquiry . P. 1 : 37 .
** ch. II : The problem . P 38 : 87 .

ويقدم هذا الفصل لنظرية " الخير الأقصى " ، اتحاد السعادة بالفضيلة كما يعرض لمبدأ المنفعة ، ولكنه يتجاوز النفعية التقليدية كما جاءت عند بنتام ومل ، ليبنى الأخلاق على أساس من حفظ الحياة life preserving . لابد من النظر إلى الفرد فى ضوء علاقته بالمجتمع – فى ضوء الكل الاجتماعى .

الفصل الثالث : نظرية الدوافع الاجتماعية *

وهو إمتداد لما عرضه فى الفصل السابق من تصور للعلاقة بين قطبى الفرد والمجتمع ، والتأكيد على وجود التعاون والتبادل والتعاطف المشترك بين الفرد والمجتمع .

والمجتمع – فيما يرى ستيفن – ليس جمع من الأفراد أو الذرات المنعزلة ، بل هو تنظيم أكثر تعقيداً ، والدافع الاجتماعى بين أفراد المجتمع هو أساس بقاء وحيوية النسيج الاجتماعى ، وهو الهدف الذى تسعى إليه الاخلاق فيما يرى ستيفن ويبدأ هذا التعاطف من الأسرة بوصفها النواه الأولى لهذا الترابط .

أما الفصل الرابع : تكوين القانون الأخلاقى **

ويناقش ستيفن فى هذا الفصل أثر العادات والتقاليد والأعراف فى تشكيل الأخلاق ، حيث يرتبط نمو المجتمع بنمو هذه العادات ، والتى بدونها يفقد المجتمع الكثير من سلطته .

– ويعرض الفصل للأخلاق الباطنية Morality as internal ، التى هى أكثر ثباتاً من الأخلاق الخارجية حيث يتغير النمط أو السلوك الأخلاقى من " افعل هذا " إلى "

* ch. III : Theory of social motives . P . 89 : 130 .
** ch. IV : Form of Natural low . P . 131 : 164 .

كن هذا " ، لأن القانون الأساسى للسلوك لابد أن ينبع من الشخصية . ولكن من ناحية أخرى التقدم الاخلاقى يتحقق حينما يحدث توافق وتكيف بين سلوك الفرد الداخلى ، القوانين الخارجية .

الفصل الخامس : محتوى القانون الاخلاقى : الفضائل *

يعد هذا الفصل من أكثر فصول الكتاب أهمية ، حيث يعرض ستيفن للفضائل الأخلاقية . منها ما هى فضائل فردية كالقوة والشجاعة والفطنة ، الشهامة والمروءة ، العفة ، الصدق/ أما الفضائل الاجتماعية : التى تتركز - فيما يرى - فى فضيلة الإحسان ، العدل .

وفى دراسته للفضائل يقر - ستيفن أنه لابد من الاهتمام بالدافع النفسى والاجتماعى للعاطفة والفضيلة .

كما تبدو صلته بالمذهب النفعى حين يؤكد على ربط الفضائل بما تحققه من منفعة ، لا تقتصر على منفعة الفرد ، ولكن تتجاوز هذا إلى تحقيق السعادة الاجتماعية .

الفصل السادس : الغيرية **

يتابع ستيفن فى هذا الفصل دراسته للفضائل ، ولكن يركز هنا على " الغيرية " ، وهنا ينتقد ستيفن صراحة المذهب النفعى التقليدى - كما جاء عند بنتام - بوصفه مذهب يؤسس على دافع الأنانية ، ولا يعترف بإمكانية الوعى بالتضحية بالذات ، ولا يعترف إلا بنتائج الفعل النافع التى لا تقتضى بالضرورة " الخير " أو " الإحسان " .

كما يعرض هذا الفصل " التعاطف " بوصفه قيمة منطقية وعاطفية ، وبه نعلو على النفور والكراهية ، ونتماثل ذاتياً مع الآخرين . ويربط ستيفن " التعاطف " "بالغيرية"

* ch. V : Contents of moral low : virtues . P 165 : 209 .

** ch. VI : Alturism . P 210 : 252 .

حيث يقول " التعاطف شرط " الغيرية " ، ولابد أن يكون كل سلوك أخلاقى مرهون بهذا الشعور بالتعاطف .

وإذا كانت الغاية من الأخلاق هى تحقيق السعادة ، فإنها لا تكتمل إلا بشرط وجود التعاطف كدافع نهائى للسلوك .

أما الفصل السابع فيناقش مفهوم " الإستحقاق " *

ويؤكد ستيفن فى هذا الفصل إمكانية اعتماد الاخلاق على الدوافع ، وأن الجزاء أو الاستحقاق يتناسب مع الخير أو الإحسان ، ويطبق على الأفعال الإرادية . ويرى ستيفن أن هناك صعوبات تتعلق بالتمييز بين الأخلاق المادية ، الاخلاق المثالية ، ولكن القانون الاخلاقى الأصلى ينتمى إلى الدوافع أو البواعث . ويناقش ستيفن فى هذا الفصل مشكلة حرية الإرادة ، ومدى ارتباط الفعل الإرادى بالجزاء . وهى لا تعنى الاضطرار أو القهر ولكنها تعنى التحديد determination ، ويؤكد هنا على وجود المسئولية بجانب الحرية ، وارتباط السبب بالنتيجة أو العلة بالمعلول .

وفى خاتمة الفصل يقرر أن حب الفضيلة هو غايتنا الأساسية .

أما الفصل الثامن : الضمير **

ويناقش ستيفن فى هذا الفصل النظريات التى قيلت حول معنى الضمير ، ويرى أن هناك صعوبة فى تفسير طبيعته .

وأن الاعتماد على العقل الخالص فيما يتعلق بالإلزام الخلقى يؤدى إلى الغموض ، لأن الضمير أو الوعى يتضمن عاملين ، عامل ذهنى ، عامل عاطفى . ويعود فى هذا الفصل إلى نظريته التى أكدها سابقاً وهى تأثير الدافع الاجتماعى ، فيقول إن

* ch. VII : Merit . P 253 : 297 .
** ch. VIII : The Conscience . P 298 : 337 .

الوعى أو الضمير يتغلغل فى النمو الأخلاقى ، كما تحدد منفعته من خلال الدافع الاجتماعى .

فالشعور بالواجب أو الإلزام الخلقى لا يتحدد بالدافع الداخلى الفطرى فقط ، لكن من خلال شروط المجتمع .

ويقودنا هذا إلى مشكلة أخرى يعرض لها ستيفن فى

الفصل التاسع : وهى السعادة بوصفها المعيار الأساسى للأخلاق *

ويعد هذا الفصل من الفصول الهامة نظراً لأنه يعرض لأساس مذهب ستيفن الأخلاقى ، ونقده للمذاهب السابقة عليه ،

وفى نقده للمذهب النفعى يتساءل : هل تصلح المنفعة وحدها كأساس للأخلاق ؟ ومن خلال إجابته على هذا التساءل يوضح لنا موقفه من " النفعية التقليدية " - كما يسميها - كما جاءت عند مل وبنتام ، المذهب التطورى ، وكيفية استفادته من هذه المذاهب رغم نقده لها . وأساس هجومه على المذهب النفعى يرتبط بنظرية " كم السعادة " أو " حساب اللذة " كما جاء عند بنتام ، فهذه النظرية فى تصوره نظرية خاطئة ولا تصلح لقيام أخلاق علمية ، ومع ذلك فسوف نراه يأخذ بجانب من " النفعية " على أساس استبدال كلمة " صحة المجتمع " بدلاً من " سعادة المجتمع "

أما الفصل العاشر فيعرض : الأخلاق والسعادة **

وهذا الفصل يعد امتداداً لما ذكره ستيفن فى الفصل السابق حيث يعرض لعلاقة الاخلاق بالسعادة والفضيلة ، ويتساءل هنا : لماذا يجب أن يكون الإنسان فاضلاً ؟

---

* ch. IX : Happiness as acriterion . P 339 : 380 .
** ch. X : Morality and Happiness . P 381 : 417 .

ويرى أن الأخلاق المطلقة تفيد المجتمع أكثر من الفرد ، كما أنه من غير الممكن تأسيس الأخلاق على معيار مطلق ثابت ، وفى هذا القول اعتراف بنسبية القيم الاخلاقية وأنها تخضع للتطور والتغير .

وفيما يتعلق بالسعادة ، فهى لا تتحقق فى اللذة أو المنفعة وما إلى ذلك ، ولكن فى " صحة المجتمع " ، وهذا هو الشرط الأول والجوهرى لتحقيقها . وهو لا يعنى بالصحة : صحة الجسم وخلوه من الألم فقط ، بل يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك : إلى الصحة النفسية وعلاقة الفرد بالمجتمع ككل ، وذلك بتحقق " التوازن " . وهنا تتحد السعادة بالفضيلة عن طريق التعاطف الاجتماعى بين البشر ، هذه الفكرة التى أوضحها فى الفصل الخامس ، وعاد فأكد عليها فى هذا الفصل .

اما الفصل الحادى عشر والاخير : فهو نتيجة *

أو محصلة نهائية للقضايا التى عرضها ستيفن على مدى صفحات كتابه حيث نراه يؤكد على علاقة الفن بالخبرة ، وعلاقة كل منهما بالأخلاق . ولكن الأخلاق تتميز عن العلم فى أنها لا تلتزم بالحقائق ، ولكن فقط بالأحكام Jure ولذلك فهى ذات طابع معيارى .

ويعود هنا ليؤكد ما أقره فى أول فصول الكتاب من أن القضايا الميتافيزيقية ، الأنطولوجيا العامة كالجوهر ، العرض ، ما بعد الطبيعة ... كل هذا بطلان وعبث ، لأن البحث الميتافيزيقى لا يؤدى إلى اكتشاف الحقائق ، والأخلاق يمكن أن تؤسس بمنهج علمى دون حاجة إلى الميتافيزيقا . كما أن النظرية الدينية لا تضيف شيئاً للعلم أو الأخلاق .

---

* ch. XI : Conclution . P 418 : 444 .

مؤثرات فلسفته :

يشير : ستيفن " فى مقدمة كتابه " علم الأخلاق " أن نظريته الأخلاقية تساير المذهب النفعى الذى أسسه چون ستيورت مل J.S. Mill ، ثم يقرر – فيما بعد – أنه تأثر بالدافع العظيم الذى أحدثه كتاب دارون Darwin " أصل الأنواع " ، ثم اعتقد أنه من الضرورى أن يحدث تغير أعمق فى تفكيره ، نتيجة لدراسته أعمال هربرت سبنسر H. Spencer ، وذلك حينما أوشك على الانتهاء من فحص تاريخى مختصر لمفكرى الأخلاق الانجليز فى القرن الثامن عشر . قرأ بعد ذلك لهنرى سدجويك H. Sidgwick كتابه -" مناهج الأخلاق " Methods of Ethics يتحدث ستيفن عن هذا الكتاب قائلاً .

" رغم أننى اختلف معه فى الكثير من النقاط ، وخاصة تلك التى تتعلق بعلاقة التطور بالأخلاق ، إلا أننى أعبر عن إعجابى الشديد بهذا الكتاب " .

من هذا يتبين لنا – باعتراف ستيفن – أن نظريته الأخلاقية لم تأت من فراغ ، وإنما لها جذور فى المذاهب الأخلاقية السابقة ، حيث أنه لا يوجد تفكير أصلى (أى لا يعتمد على الآخرين) من البداية إلى النهاية فيما يقول ستيفن .

لذلك فكتابه " علم الأخلاق " جاء نتيجة قراءات وتأملات عديدة ، حاول فيها أن يقدم مذهباً أخلاقياً ينتمى إليه قدر الإمكان ، وهو – كما يقول مؤلفه – " محاولة لتأسيس مذهب أخلاقى يتفق مع المذهب التطورى ، ويكون موافق أكثر لرجال العلم المعاصرين .

- *يقول ستيفن :*

" من الصعب – فى هذا الكتاب – أن نحصر كل من ندين لهم بهذا العمل ، ولكن يأتى على قمة هؤلاء ما يمكن أن نطلق عليه " مدرستنا الخاصة " التى تنتمى إلى هيوم ، بنتام ، مل الاب ، والابن ، ج . هـ . لويس ، هربرت سبنسر .

ويهدف هذا الكتاب إلى منهج علمى شامل ، بعيداً عن الامتثال أو الخضوع للسلطة .

ويتساءل ستيفن :

لماذا ننشر مناقشة حية لموضوع قديم جداً ، إذا لم نجد الجديد الذى نقوله ؟ وهذا تساؤل جوهرى وحيوى يجيب عليه ستيفن بقوله أن هذا الكتاب – رغم تأثره بالنظريات السابقة – إلا أنه ليس شيئاً زائداً يناقش نفس الموضوعات والافتراضات ، كما جاءت عند سبنسر فى كتابه " معطيات الأخلاق " بل أنه يختلف عنه ، ويزيد عليه ، فسبنسر يعمل من منطلق موسوعى ، وتأتى الأخلاق على قمة هذا النسق الفلسفى ، أما ستيفن فقد بدأ من النظريات الأخلاقية السابقة ، محاولاً الاستفادة منها والتوفيق بينها ومحاولة وضعها فى توافق مع المبادئ العلمية .

فالهدف محدد ، وهو إقامة الأخلاق على أساس علمى . (٦)

(١) ستيفن والفكر التجريبى (هيوم)

كان ستيفن يدين بموقفه الفلسفى كثيراً للتجريبية الانجليزية الكلاسيكية ولعصر التنوير . وتقترب آراؤه كثيراً من آراء هيوم " فيلسوفه المفضل " .

وقد استوعب " ستيفن " كل أفكار التراث الانجليزى الذى كانت لديه به معرفة تاريخية عميقة . وفى تفكيره تظهر تلك الخصائص المشتركة لهذا التراث ، منها

عدائه الشديد للميتافيزيقا ، واللامبالاه إزاء الدين ، وهى تزيد فى حالته بحيث تبلغ حـد الازدراء والإنكار الصـريح : إن لم يكن الإلحـاد المعـتـرف به علناً ، والإهابة المتكررة بالتجربة بوصفها المصدر الوحيد لمعرفتنا ، وتمجيد العلم الدقيق الذى يرى أنه النموذج الوحيد للفلسفة ، والذى يبنى عليه كل تقدم بشرى ، ورفض كل الحقائق الأولية ، وكل استنباط وتركيب من العقل الخالص . وهذا الموقف الصريح إزاء الدين نجد مثيله عند هيوم . *

ولا يقتصر ارتباط ستيفن بهيوم على تشابه الموقف الدينى عند كليهما ، بل يمتد هذا التشـابه إلى الموقف الأخلاقى ، حيث يؤكد هيـوم أن الدافـع الأسـاسى لسلوك الإنسان هو اللذة والألم ، وبهما نميز بين الخير والشر . والفضيلة عنده هى ما يبعث فى النفس الرضى واللذة . ومعنى ذلك أن الخير هو ما ينفع ، ولكن المنفعة هنا ليست فردية كما زعم هوبز ، بل هى منفعة أكبر عدد من الناس . (٧) وقريب من هذه الآراء الأخلاقية نجدها عند ستيفن على نحو ما سنرى فى هذا البحث .

(٢) ستيفن والمذهب النفعى (بنتام ومل)

يشير ستيفن – كما ذكرنا – أن نظريته الأخلاقية تساير المذهب النفعى كما جاء عند مل ، ورغم هذا التصريح نجد أن هناك أوجه اختلاف بينه وبين المذهب النفعى كما جاء عند بنتام ومل .

أراد بنتام أن يحول الدراسات الأخلاقية إلى علم واقعى يمتاز بالدقة والضبط ، فقصر مهمة البحث الخلقى على دراسة المجتمع دراسة وصفية تستخدم فيها مناهج البحث العلمى ، وإلى هذا الحد يتفق معه ستيفن . ولكننا نجد أن بنتام يصرح برد الأخلاقية إلى وجدانات اللذة والألم .

* انظر شكوك هيوم حول الدين الطبيعى ، وموقفه من المعجزة من كتابنا : الدين والمعجزة فى فكر هيوم التجريبى . ط١ ١٩٩٨ .



يقول بنتام :

وضعت الفطرة الإنسان تحت حكم اللذة والألم ، فنحن مدينون لهما بكل أفكارنا ، وإليهما ترجع جميع أحكامنا ومقاصدنا فى الحياة ، ومن يدعى أنه أخرج نفسه من حكمهما لا يدرى ما يقول ، فإن غرضه الوحيد – حتى فى اللحظة التي يرفض فيها أعظم اللذائذ ، وتقبل أشد الآلام – إنما هو طلب اللذة والهروب من الألم . (٨)

– وسار " مل " فى هذا الطريق ، فاعتبر الأخلاق علماً وضعياً وليس معيارياً ، وشارك بنتام فى إقرار المنفعة غاية للأفعال الإنسانية ومعياراً للأحكام الخلقية .

يقـــول مـل : أساس الأخلاق هو مبدأ المنفعة أو السعادة القصوى ، هذا القول يتضمن أن الأفعال تكون صواباً أو خيراً بقدر ما تؤدى إلى تحقيق السعادة ، وتكون خطأ أو شر حينما تؤدى إلى عكس ذلك . والسعادة أو المنفعة هى تحصيل اللذة والخلو من الألم . (٩)

ولكن السعادة عند مل تتجاوز المعنى الفردى الذى قال به بنتام ، فقد اتجه مل بالفعل الخير وجهة اجتماعية ، فربط بين سعادة الفرد والمجموع ، وأكد أن الفعل الخير هو الذى يحقق أكبر قدر من السعادة للمجتمع .

يقــول مـل : مما لا شك فيه أن الشخصية النبيلة التى تكون سعيدة لنبلها وكرم أخلاقها تعمل على إسعاد الآخرين ، وأن العالم فى مجموعه يكتسب هذه السعادة عن طريقها . وعلى ذلك فأساس الأخلاق النفعية يكمن فى التعاطف الاجتماعى والمشاركة الوجدانية بين البشر . (١٠)

وإلى هذا الحد يتفق ستيفن مع المذهب النفعى عند مل ، ولكن " مل " لم يبلغ فى هذا الاتجاه الاجتماعى ما بلغه ستيفن من النظر إلى المجتمع بوصفه وحدة عضوية ، تتعاون أجزاؤها وتتضامن فى أداء وظائفها ، وبهذا لا تستقيم الحياة إلا بترابط أعضاء المجتمع وتعاونهم المتصل .

والمعتقدات الأخلاقية – فيما يرى ستيفن – ليست نتيجة للحساب النفعى ، ولكنها تخضع لمطالب التنظيم الاجتماعى فى صراعه من أجل الوجود . لهذا فالحياة الصحيحة للنسق الاجتماعى لابد أن تتوافق مع الشروط التى تحقق السعادة العظمى لأكبر عدد من هؤلاء الأفراد الذين هم " خلايا " فى النسيج الاجتماعى Social tissue .

– ويرى ستيفن – متجاوزاً المذهب النفعى – ضرورة تحديد علاقة الفرد بالجماعة . فليس الفرد وحدة مستقل عند الجماعة ، ولا الجماعة مجموع أفراد ، إن بينهما علاقة عضوية يبدو فيها الفرد مغزولاً فى نسيج اجتماعى ، مما يتعذر معه أن يستهدف غايات شخصية ، وبالتالى فإنه يعبر عن مصالح المجتمع . ولذلك فإن معيار الأخلاق ليس تحقيق السعادة الشخصية (بنتام) ، ولا العمل على توفير أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس (مل) ، إنما يقوم المعيار الاخلاقى الصحيح فى صحة الكائن العضوى الاجتماعى وكفاءته ، وبذلك يصبح الفعل الإنسانى خيراً بمقدار ما يؤدى إلى تقدم حقيقى فى حياة الجماعة ، ويصبح الهدف الاخير لكل أخلاق هو سلامة النسيج الاجتماعى وكفاءته ، وبذلك تتحقق حالة التوزان الاجتماعى الذى هو هدف الأخلاق .

– ومع أن ستيفن يختلف عن المذهب النفعى إلا أنه أفسح مكاناً لمبدأ المنفعة فى مذهبه ، على أساس كون المنفعة مبدأ للنهوض بالصحة وحفظ الحياة ، وليست مبدأ لتحقيق اللذة والسعادة فقط . (١١)

(٣) ستيفن : والمذهب التطورى (دارون وسبنسر)

أشرنا سابقاً إلى أن ستيفن تأثر فى نظريته الأخلاقية بالمذهب التطورى على نحو ما جاء عند دروان وسبنسر ، غير أن هذا التأثر لا يعنى المطابقة بين أفكارهما ، فهو يعترف أيضاً بأنه إذا كان سبنسر هو الذى وضع أسس الأخلاق التطورية ، فإن

ستيفن لم يقف عند هذا الحد ، بل حاول أن يرتفع بالبناء إلى أعلى نقطة ومن ثم فإن كتابه علم الأخلاق – على نحو ما يقول – ليس مجرد تكملة لكتاب سبنسر " معطيات علم الأخلاق " ، وإنما هو يمثل تقدماً حقيقياً عليه ، وفيه يعمق المحتوى الفلسفى لكتاب سبنسر ، ويؤسس الأخلاق طبقاً لمنهج علمى .

ويتفق هربرت سبنسر وليسلى ستيفن فى القول أن النفعية التجريبية كما جاءت عند بنتام ومل نفعية سطحية فجة ، لذلك لابد من استبدالها بمذهب علمى يقوم على نظرية التطور . فالمجتمع فى نظر سبنسر وستيفن ليس مجرد مجموع أفراد تلاقوا آلياً كما تتلاقى الجواهر المفردة أو الذرات فى مادة غير حية ، أو أن المجتمع جسماً ساكناً أو كتلة aggregate ، بل إنه كائن حى ينمو يتطور عن طريق التفاعل بين أفراده من خلال الوسط الاجتماعى . كما أن صلة الفرد بالمجتمع ليست مجرد صلة خارجية آلية ، بل هى صلة باطنية عضوية ، وما كان فى وسع الفرد أن يتلقى تربية أو تعليماً إلا عن طريق النظم الاجتماعية من لغة وأسرة ومدرسة وما إلى ذلك . وكلما بلغ تطور المجتمع حداً ، كلما ازدادت الحاجة إلى التعاون والترابط بين أفراده .

على هذا ، فاللذة – طبقاً لهذا المذهب – لا تقوم على بنية الفرد كذرة منعزلة ، بل تقوم على التوازن العضوى الذى تحدده علاقة الفرد بالمجتمع .

والأخلاق عند ستيفن – كما هى عند سبنسر – علماً واقعياً طبيعياً ، وليس فلسفياً يهتم بدراسة المبادئ الأولى والعلل القصوى والميتافيزيقا ، بل يهتم بدراسة السلوك الإنسانى .

والحياة تلاؤم أو تكيف بين الكائن الحى وبيئته ، وكمال الحياة – فيما يقول سبنسر – مرهون بهذا التلاؤم ، وأفعالنا الإرادية تهدف إلى حفظ الذات وترقية حياة

الجماعة . وتبدو غاية السلوك الإنسانى فى تحقيق التوافق والإنسجام بين الفرد وبيئته ، فإذا تحققت هذه الغاية كان السلوك خيراً ، وإلا كان شراً وإلى هذا الحد توافق آراء سبنسر الاخلاقية ما جاء به ستيفن . إلا أن ما يميز مذهب سبنسر الأخلاقى – ويرفضه ستيفن – هو اعترافه بوجود غاية مطلقة يتجه إليها سلوك الإنسان .

يقول سبنسر : سيأتى يوم يختفى فيه الصراع ، وتتفق فيه منفعة الفرد والمجموع ، وينتفى التعارض بينهما ، وتختفى الإثرة ويسود الايثار ، ولكن هذا لا يتحقق إلا فى مجتمع مثالى أو مدينة فاضلة utopia .

كما يقول فى موضع آخر من كتابه :

" الكمال الأخلاقى إنما يقاس بمدى تحقيق اللذة ، والخلو من الألم ، وتقوم الأخلاق على الملاءمة بين حياة الإنسان وقوانينها الأساسية ، غير أن هذه الملاءمة بين الإنسان وبيئته لم تحدث من أول الأمر وهى غير حاصلة الآن إلا جزئياً ، ولكن قانون التطور يضمن لنا أن يتم هذا فى المستقبل " . (١٢)

رفض ستيفن القول بوجود غاية مطلقة تسعى إليها الأخلاق على نحو ما جاء عند سبنسر . وجعل مقياس الخيرية مرتبطاً بالناحية الاجتماعية ، وهذه النظرة الخلقية لا تقتضى القول بوجود غاية قصوى يتحرك نحوها المجتمع ، بل تنظر إلى المجتمع فى وضعه الاجتماعى ، الذى يخضع للتطور . وتعتبر توازن المجتمع هو الغاية التى تهدف إليها الأخلاق .

التطور من المراحل الأدنى إلى الأعلى ، أو من المرحلة المبكرة إلى المرحلة المتأخرة ، إنما يعنى عملية مستمرة من التكيف ، الذى يوصف بأنه تكيف ناقص ، ذلك لأن التوازن التام ، أو حذف التنافر إنما يعنى السكون وإنعدام التقدم . (١٣)

ليس ثمة وجود لذلك الفيلسوف الذى يعمل من فراغ ، وإنما ينسج خطوط نظريته فى هذا المجال أو ذاك ، وأمامه نظريات غيره يستفيد منها ويأخذ عنها ، حتى وإن عارض بعض آرائهم ، فإنه يستفيد من هذه الآراء التى يعارضها ، وهكذا فعل ستيفن . عاصر هذه الاتجاهات الفكرية المتباينة ، فأفاد منها واستفاد . تعلق بالتراث القومى الانجليزى وتشبع به وتشرب أفكاره ، أخذ عن هيوم تجريبيته ، ونزعته الشكية فى مجال الدين ، أخذ عن مل نفعيته دون أن يتوقف عندها ، بل إنه تجاوز المذهب النفعى وحاول أن يحرر الأخلاق من كل الحدود أو الظروف الفردية ، وأن يدمجها فى النسيج الاجتماعى ، هذا التعبير الحى الذى استخدمه ستيفن للدلالة على الكل الاجتماعى .

أخذ عن دارون وسبنسر نظريتهما فى التطور ، ولكنه اختلف معهما فى الغاية التى وصل إليها كل منهما .

هكذا نسج ستيفن من كل هذه العناصر المختلفة - بعد إضافته إليها - خيوط مذهبة الاخلاقى ، بحيث يمكن القول بأن هذا المذهب يعد مزيجاً من تجريبية "هيوم" ونفعية " مل" ، وتطورية " سبنسر " ولكنه لا يمثل واحداً من هذه المذاهب ، إنه نسيج من طراز خاص .

هذا ولم تنحصر أهمية ستيفن فى محاولة التوفيق بينه وبين السابقين عليه والمعاصرين له فقط ، بل فى محاولته الوصول إلى صيغة وحل للمشكلات التى ورثها فى ميدان الأخلاق .

وقد وجد مذهب ستيفن الأخلاقى امتداداً له - بعد سنوات قلائل - فى كتاب صمويل الكسندر " النظام الخلقى والتقدم " ، هذا الكتاب الذى تشبع بروح مذهب ستيفن الأخلاقى ، وتشابه معه فى نواح متعددة *

---

* أنظر فى هذا : كتابنا . صمويل الكسندر : رائد الواقعية الجديدة ، ط ١ ١٩٩٤ .

٢٩

هوامش الفصل الأول

(1) Leslie Stephen : History of English thought in Eighteenth century . N. Y. London . with a new preface by Crane Britton 1876 . P. V : IX . P. Edwards : Encyclopedia of ph. vol 8 . Leslei Stephen . P. 14 : 15 .

(2) Noel Annan : Leslie Stephen . London . 1952 . P . 32 : 35

(3) Ibid . P . 36 .

(4) F. W. Maitland : life and letters of Leslie Stephen : London . 1957 . P . 26 : 65 .

(5) Ibid . P . 99 : 102 .

(6) Leslie Stephen : The science of Ethics . second Edition : N. Y. London 1907 . preface . P. V : IX .

(7) Normon Kemp Smith : The philosophy of D . Hume P . 162 .

(8) J, Bentham : Principles of morals and legislation ch. IV . P . 4 , 8

(9) J. S. Mill : Utilitarianism . P . 4 : 6 .

(10) Ibid . P. 10 : 16 .

F. Copleston : Ahistory of ph . vol VIII Bentham to Russell . P 44 .

(11) Leslie Stephen : The Science of Ethics .

ch. IX : Happiness as a criterion .

ch . X : Morality and Happiness .

(12) Will Durant : outlines of ph . P 328 ,

W. R. Sorly : History of English ph . P. 270 : 272 .

رسالتنا للماجستير : هربرت سبنسر وفلسفة التطور

الفصل الثالث من الباب الثالث (الأخلاق التطورية) .

صـ ٢٠٩ : ٢٣١ .

(13) Leslie Stephen : The Science of Ethics .

ch. XI . Conclusion . PII . P . 427 - 428 .

الفصل الثانى

الأخلاق : المشكلة والمنهج

(١) المنهج الاخلاقى :

يقول ستيفن – فى الفصل الأول من كتابه " علم الأخلاق " – أنه فى بداية أى عمل لابد أن نأخذ فى الاعتبار النتائج السابقة فى نفس المجال ، وإذا ما تأملنا تاريخ الفكر الأخلاقى ، فإننا نواجه حقيقة هامة ، وهى أنه على الرغم من أن مفكرى الأخلاق على خلاف فيما بينهم ، إلا أنهم على اتفاق فى أن أنماط معينة من السلوك صائبة ، وأنماط أخرى خاطئة .

لا مفكر أخلاقى ينكر أن الكراهية ، الوقاحة ، الزيف أو الكذب ، الادمان .. وما إلى ذلك رذائل . وعلى ذلك يمكن القول بأن الإطار العام للسلوك الأخلاقى ربما يكون واحداً ، بينما يحدث الاختلاف فى التفاصيل والفروع .

والتوفيق بين المذاهب المتعارضة يستلزم منهجاً سليماً . فيما يرى ستيفن . فما هى طبيعة هذا المنهج ، وما هى خطواته ؟

يجيب ستيفن فيقول : اننا إذا ما تساءلنا : ما هو جوهر الصواب أو الخطأ ؟ كيف نميز بين الخير والشر ؟ فإن الاجابة على هذا تضعنا أمام جدل لا ينتهى . ولكن علينا ألا نأخذ الآراء المتعارضة على أنها آراء خاطئة كلية ، بل على أن بها شئ من الصدق . * لذلك من الضرورى – كما قال بيكون ومل – أن نتحقق من الظواهر الإيجابية ، والظواهر الوهمية illusions ، كما أنه لابد من تطبيق هذا المنهج فى مجال الأخلاق .

---

* يتفق ستيفن هنا من ما أقره سبنسر من قبل من أنه رغم تنوع الآراء واختلافها عبر عصور مختلفة : إلا أن كل منها يحتوى الصدق فى داخله ، وأن هدفنا هو إيضاح أن بين المذاهب الأكثر اختلافاً ، والمعتقدات الأكثر تناقضاً شئ مشترك يجمع بينها ، هذا الشئ إذا لم يكن الحقيقة التى لا ريب فيها ، فيمكن اعتباره ، أعلى درجات الاحتمال . وعلى هذا يمكن القول بأن معتقداتنا ليست صحيحة تماماً ، والمعتقدات المضادة ، لها ليست خاطئة تماماً ، فكل المذاهب على اختلافها يحتوى الصدق والكذب فى داخله ، ليس هناك صدق مطلق أو كذب مطلق ، وأيضا ليس هناك شر مطلق أو خير مطلق . (١)

وهذا يستلزم خطوات محددة . التخلى عن الميتافيزيقا أو إرجاء المشكلات الميتافيزيقية ، التزام الموضوعية والنزاهة فى البحث الأخلاقى ، من الضرورى فحص المبادئ الأخلاقية ، واستبعاد المبادئ الميتافيزيقية من مجال التأمل الأخلاقى يقول ستيفن : التوفيق بين المذاهب المتعارضة يتم حينما يكون لدينا نسق محدد للفلسفة ، وإذا أردنا أن نصل إلى هذه المصالحة بين الجهات المتعارضة فى مجال الأخلاق ، فعلينا التخلى عن النظريات الميتافيزيقية التى لا ينتهى الجدل حولها ، ونؤكد على النظرة العلمية . ذلك أن الكثير من الحقائق العلمية يمكن تأكيدها دون حاجة إلى مناقشة صحتها ميتافيزيقياً . الهندسة مثلاً تشتمل على كم كبير من القضايا التى يعترف بها العلماء بوصفها بديهيات صادقة . فالهندسة تستخدم " المكان " دون تساؤل عن طبيعته أو جوهره . هذه الأشياء التى يتنازع عليها الميتافيزيقين ، فعالم الهندسة لا يعنيه هذا الجدل الميتافيزيقى ، لأنه يقتصر – فى تطبيقاته – على عالم الظواهر فقط .

وعلى ذلك فالصدق فى علم الأخلاق مستقل عن " الميتافيزيقا " ، وكثير من القضايا التى تستخدمها فى حياتنا اليومية ، والتى تشير إلى الطبيعة الإنسانية ، هى مستقلة عن التأمل الميتافزيقى .

(٢) الإلتزام بالموضوعية

يؤكد ستيفن على أن التساؤلات المرتبطة بالأخلاق لابد أن تبحث علمياً أو بمعنى آخر تدخل ضمن مجال تطبيق المناهج العلمية . وعلى ذلك يمكننا مواجهة المشكلات وحلها دون أن نجعل تأثير الأشخاص وميولهم ينعكس على إدراكنا للحقيقة . ، وإن

كان هذا يمثل صعوبة - فيما يرى ستيفن - حيث أن البحث فى الأخلاق والاجتماع وعلم النفس (العلوم الإنسانية) يتعذر فيه تحقيق الموضوعية المطلوبة فى البحث العلمى ، لأنه من الصعب أن يتخلى الباحث عن مشاعره وعواطفه الشخصية . ولكن إذا أردنا الوصول إلى مثل هذه الدقة العلمية لابد من توافر شرطين :

أولهما : أن نكون قادرين على أكتشاف علاقات لا تتأثر بالجدل الميتافيزيقى ، لأن التساؤلات الميتافيزيقية لا لزوم لها .

ثانياً : المعرفة العلمية هى المعرفة المحددة القادرة على التعبير الدقيق .

مثال : القضية : " الأمهات يحببن أطفالهن " . هذه القضية لا نستطيع أن نطلق عليها " علمية " بدرجة عالية ، نظراً لعدم وجود وسائل تقدم لنا مقياس كمى دقيق لدافع أو عاطفة الحب . [٢]

لذلك يوجد فارق كبير بين القضايا العلمية التى تتصف بالدقة ، وبين القضايا الأخلاقية التى يصعب فيها تحقيق ذلك ، ومن هنا تأتى **صعوبة العلم الأخلاقى** : [٣]

يقدم لنا ستيفن مجموعة من المعوقات التى لازالت تقف عقبة أمام تقدم العلم الأخلاقى منها :-

الإرادة الحرة - عدم قابلية العلم الأخلاقى للمعرفة - رغم كونه ليس تناقض ذاتى - نقص العلم الأخلاقى - السلوك البشرى لا يخضع للكم أو العدد ، فهو أكثر تعقيداً وتشابكاً من الظواهر الطبيعية - غياب السيكولوجيا العلمية - إختلاف الدوافع وتنوع الشخصية - الفعل المتناوب للوعى - المجتمع غامض كعلم النفس -

الحدود الضيقة للعلوم الأخلاقية – صعوبة الحصول على قواعد محددة أو قوانين قاطعة – المنهج الإحصائى غير كاف . *

يتوقف السلوك الإنسانى على أفعال الإنسان وشخصيته وظروفه ، وهنا لابد أن يدخل عنصر الحرية والإرادة فى الفعل الإنسانى ومن ثم يختلف العلم الأخلاقى عن العلم الطبيعى ، فما يسمى العلوم الآن يتكون من مجموعة من الافتراضات أو التخمينات العامة على سبيل المثال : علم الفلك يمكننا أن نشكل معرفة علمية صحيحة نستدل عليها من الظواهر السابقة واللاحقة عن طريق التنبؤ – لسلسلة الظواهر : النظام الشمسى ، قوة الجاذبية ، الكتلة ، .. الخ ، وهذا العلم أيضا يحتاج إلى أجيال عديدة من الملاحظة الدقيقة Cute للوصول إلى معرفة تقريبية احتمالية .

أما الأفعال الخاصة بالإرادة ، والتى تتدخل فيها الدوافع الشخصية ، فلا يمكن التنبؤ بها ، وبالتالى يصعب تقييمها نتيجة لقدرتنا المحكومة بحدود ضيقة .

---

* 1- The free - will difficulty irrelevant .
2- Moral science , thought not self . Contradictory , may be unattainable .
3- Imperfection of science general .
4- Hopeless Complexity of problem of individual conduct .
5- Even average conduct too complex for calculation .
6- Absence of ascientific psychology .
7- Special difficulties from varying character and motive
8- Intermittent action of conscionsness .
9- Sociology as vague as psychology .
10- Narrow limits of moral sciences .
11- Difficulty of obtaining difinitive rules .
12- Statistical method insufficient .

السلوك الفردى الإنسانى أكثر تعقيداً وتشابكاً وتركيباً من الظاهرة الطبيعية فيما يرى ستيفن * ويبدو أنه يخالف هيوم .

يقول ستيفن :

ما هو أكثر سخرية mockery أن نربط – فى جملة واحدة – بين كلمات مثل: " العلم " ، " الطبيعة الإنسانية " .

فالسلوك الفردى يصعب قياسه ودراسته تجريبياً كما هو الحال فى الظاهرة الطبيعية ، نتيجة لتدخل عوامل الإرادة ، آمال ومخاوف الإنسان تجاه الفعل ، الظروف النفسية والاجتماعية التى تؤثر على قراراته .. هنا لابد أولاً من معرفة الشخصية التى تتغير دوماً وتربك كل الحسابات . لذلك فمن العبث – فيما يرى ستيفن – أن نطلق كلمة علم على مجرد تخمينات وتشابكات غير مفهومة للفكر والمشاعر ، وحين نتحدث عن العلم لابد أن نتحدث بدقة ، وفى حدود معروفة .

---

* يرى هيوم أن الظواهر الطبيعية تخضع لقوانين صارمة تسير بمقتضاها ولا تحيد عنها . ومن ثم فأفعال المادة تعتبر نماذج للأفعال الضرورية ، والاتحاد المطَّرد هو وحده الذى به نعرف ، وهو وحده الذى يهيئ الذهن للانتقال من موضوع إلى آخر انتقالاً ضرورياً . ومن هنا تنشأ الضرورة . أما فيما يتصل بالعالم البشرى فإننا نجد لأفعالنا اتحـــاداً أو اقتراناً مطرداً مع بواعثنا ، هذا بالرغم من اختلاف الجنس البشرى ، حيث نرى العلل المتماثلة يتولد عنها معلولات متماثلة على نحو ما يحدث فى الفعل المتبادل بين قوى الطبيعة وعناصرها . فالمجتمع البشرى قائم على مبادئ متماثلة . وإذا قيل أن الأفعال البشرية فى حالة تغير وتقلب مستمر ، وليس هناك ما هو أكثر اضطراباً من رغبات الإنسان ، فالشخص يبدو عنيفاًحيناً ، هادئاً حيناً آخر ، بل إنه ليتبدل فى مزاجه وخلقه بين لحظة وأخرى ، فيجيب هيوم على ذلك بأنه ينبغى لنا فى الحكم على الأفعال البشرية أن نتبع نفس المبادئ التى نستدل بمقتضاها بصدد الموضوعات الخارجية وإذا كان ثمة اضطراب وتقلب فى طبائع الإنسان ، فإنه لا يعدو أن يكون تقلباً واضطراباً ظاهرياً ، وإن هو إلا نتيجة لتعارض العلل المختلفة ، وهذا التقلب والاضطراب لا يمنع من قيام الاطراد فى الظواهر كما تظهرنا على ذلك الملاحظة والتجربة .
ومن ثم فالضرورة قائمة فى الطبيعة الأولى قيامها فى الثانية .
نخلص من هذا أن فى الأفعال البشرية ضرورة على غرار الضرورة القائمة فى الأفعال الطبيعية ، وأن أفعال الإرادة أفعال ضرورية . (٤)

العلوم الطبيعية تدرس الظواهر الحسية بمناهج تجريبية ، ولا تتجاوز الواقع المحسوس . أما العلم الإنسانى فيدرس موضوعات قد تتجاوز نطاق الواقع ، ونادراً ما يقدم بإقناع كامل .

يقول ستيفن :

أنا أعلم أن حجراً يُقذف فى الهواء سوف يسقط .

هذه المعرفة داخل حدود العلم ، لأننى استطيع أن أحدد اتجاهه ومداه بطريقة دقيقة . وعلينا أن نحاول اكتشاف مثل هذه الدقة فى السلوك الإنسانى . علينا أن نتجه إلى مجموعة أخرى من الظروف ، لا تستنتج من الظروف الخارجية فقط باختصار علينا أن نعامل الكائن الحى أو الإنسان ليس بوصفه مادة أو كتلة فقط . تخضع لقوانين آلية معينة ، بل من منطلق الدوافع والشعور .

مثلاً حينما نقدم طعاماً لإنسان : علينا أن نعرف الدوافع : هل هو فى حالة جوع أم شبع ، مستيقظ أم نائم ، بحيث لا ننظر إلى الدوافع المباشرة للسلوك ، ولكن من خلال ارتباطها بدوافع سابقة ، وتوقعات خاصة بالمستقبل . من السهل أن نحدد سلوك الحيوان ، ولكن هذا لا ينطبق على الإنسان الذى يختلف فكره وشعوره من وقت لآخر ، ويفسر بعدد لا حصر له من الدوافع التى لا يمكن تحديدها . سلوك الحيوان يمكن تحديده بواسطة الظروف الخارجية ، أما سلوك الإنسان لا يمكن ربطه بمثل هذه الظروف الخارجية فقط ، بل هناك مؤثرات ودوافع داخلية تختلف باختلاف الزمان والمكان والافراد انفسهم ، لهذا يصعب تحديد السلوك البشرى أو إخضاعه لعملية كمية حسابية .

يمثل الإنسان مجموعة من العواطف المتداخلة والمتصارعة ، والمشاعر والانفعالات المعقدة المتشابكة ، التى لا حصر لها ، والتى لا يمكن خضوعها للجدولة والقياس . *

لهذا فإن من الصعب أن تكتسب سيكولوچيا الإنسان معرفة علمية . ونحن ببساطة – كما يقول ستيفن – " نرتدى رموزاً شعرية فى لغة العلم " .

وكما أن العواطف الإنسانية فى حالة من التقلب المستمر ، فإن الوعى أيضاً لا يعمل بانتظام دائماً ، وفى كل الظروف . لو كان وعى الإنسان متيقظ دائماً لكل نتائج أفعاله ، لاستطعنا أن نحدد عمله بطريقة معينة ، لكن الوعى متقلب ، ولا يمكننا تحديد الشروط التى يعمل بمقتضاها .

" الإنسان يهب أموالاً ، يصلى ، ليس لأنه خيرّ أو ورع فى كل الأحوال ، ولكن لأنه تعود أن يفعل هذا " .

– إضافة إلى ذلك فإن سلوك الإنسان لا يخضع لحركات جسمية فقط ، ولا للعقل فقط ، لكنه يتناوب بين الفعل الإنسانى الآلى ، والفعل العقلى بموجب قوانين تفلت تماماً عن قوى ملاحظتنا .

إذا كان من الصعب الوصول إلى علم أخلاقى بسبب غياب السيكولوجيا (تغير واختلاف السلوك) ، فهل يمكن حل المشكلة عن طريق دراسة البناء الاجتماعى بدلاً من الفرد ؟ يجيب ستيفن : المجتمع غامض كعلم النفس ، وحينما نتعامل مع المجتمع ، فإننا نجد انفسنا أمام محيرات ، ارتباكات شبيهة بتلك التى حاصرتنا مع " علم النفس " . ذلك أن الإمكانات الغير محددة للتغير تضعنا أمام مشكلات غير

---

* راجع هنا : نظرية بنتام فى قياس اللذات وإخضاعها للحساب الكمى من الفصل الرابع من كتابنا : القيم الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، الفكر الحديث والمعاصر .

قابلة للحل . على سبيل المثال : ما هى العلاقة بين المعتقد الدينى للدولة ودوافعها السياسية ؟

ما هى شروط التطور الأخلاقى والعقلى ؟ ما هى قوة الأنانية (اللااجتماعية) ومدى ارتباطها بالنظام الاجتماعى ؟

مثل هذه التساؤلات تفترض غموضاً وتعقيداً متزايد للمشكلة . هل نمو المعرفة يؤدى إلى سعادة البشر أم العكس ؟

هل المعرفة تؤكد أركان الاعتقاد أم تعمل على زعزعته ، وبالتالى يتزعزع النظام الاجتماعى القائم على هذا الاعتقاد ؟ هل تقوى الدافع إلى التسامح ؟ يقول ستيفن : أنه إذا استطعنا الحصول على إجابات لهذه التساؤلات فإنه أيضاً لا يمكن وصفها بأنها " علمية " لأنه من الصعب أن نعرف تأثير مثل هذه الظروف والتغيرات على الفرد . أما إذا ظل المجتمع ثابتاً لا يتغير ، فإنه يمكن ، إعطاء تخمين للنتائج المحتملة . لكن التغير الفردى يصحبه تغير - لا حصر له - فى التوازن الاجتماعى . كما أن اكتشاف مبدأ جديد أو معتقد دينى جديد - ربما يغير كل النظام الاجتماعى .

- من كل هذا يتبين لنا أن مجال العلوم الاخلاقية ضيق ومحدود وذلك لصعوبة التنبؤ بأحداث التاريخ . ولابد لنا أن نعترف أننا لا نملك حقيقة درجة عالية من المعرفة العلمية تتعلق بالسلوك البشرى . ويصف ستيفن تلك المعرفة التى تعتمد على المشاعر والعواطف ، ويصعب اخضاعها للملاحظة الدقيقة بأنها معرفة لا ترتقى إلى درجة العلم ، هى معرفة " أقل علمية " أو " تقريبية " ، وهنا يصعب الوصول إلى قواعد محددة وقوانين مؤكدة .

يرى ستيفن أنه على الرغم من وجود التغير سواء بالنسبة للفرد أو المجتمع إلا أن ذلك لا يمنع من وجود نوع من الوحدة أو " الاطـراد " إذا نظرنا إلى كل جـزء على حدا .

يقـول ستـيفن : " انظر إلى كل جزء من الشـجـرة ، وأنت تندهش أن نفس عدد الأوراق ينتج كل عـام ، ولكن حـينمـا تتـذكـر أن كل ذرة هـي جـزء من البناء الكلى ، تندمج فيما بينها بالتفاعل ، فإن الدهشة سوف تختفى " . (٥)

وإذا كان المجتمع – البناء الاجتماعى – فى طبيعته يخضع لتعقيد متزايد فى العلاقات بين أجزائه ، وأن كل فرد ما هو إلا جزء من نسيج حى (أشبه ما يكون باللحم والدم من أن يكون من الطوب والخشب) ، يخضع لحالة من التعديل والتوافق المستمر ، لأن كل تغير يتضمن إعادة بناء ، أشبه ما يكون بالفعل ورد الفعل ، إلا أن هذا التوافق وهذا التكيف يحدث من خلال ضوابط محددة ، وتلك لوجود علاقة سببية فى الحركات العرضية الواضحة ، وهو ما يعرف بثبات البناء الاجتماعى .

البشر ليسوا فقط فى حالة تشابه اكثر أو أقل اقترابـاً من معدل معين ، ولكن أيضاً يختلف تعلمهم باختلاف الطرق والأنماط الموجودة فى المجتمع . وهكذا توجد قوانين مشتقة للسلوك تعتمد على هذه الشروط وتعطى إطـرادات لا تتأثر باختلاف الفطرة الفردية .

– والمجتمع عند ستيفن ينظر إليه بوصفه نمو عضوى organic growth ، إنـه كل whole وليس جمع أو كتلة aggregate ، قوانين النمو فى المجتمع يمكن دراستها بمعزل عن قوانين الفرد أو بمعنى آخر ، خصائص المجتمع يمكن دراستها منفصلة ، ولا يمكن استنتاجها مباشرة من سمات الأفراد المكونة لهذا المجتمع .

"تؤكد نظرية التطور أن كل تنظيم سواء اجتماعي أو فردي هو نتاج عدد لا حصر له من التوافقات – التكيفات بين الكل العضوى organism وبيئته ، هذا التكيف المستمر الذى يهدف إلى تحقيق التوازن" . *

وإذا كانت المشكلة هى محاولة اكتشاف الشكل العلمى للأخلاق ، [٦] فإن المنهج المتبع فى محاولة إيجاد حل لها هو التوفيق بين الآراء المتعارضة – قدر الإمكان – بوصفها ليس خاطئة تماماً ، ولكن على أنها تصدق فى ظروف مختلفة .

وإذا كانت الصعوبة تكمن فى التذبذب والتقلب المستمر للعواطف الإنسانية ، فإننا نحاول أن نوضح أن الكائنات البشرية هى نتاج سلسلة من عمليات الضبط والتكيف سواء من خلال الفرد أو الكل الاجتماعى . وبهذا نأمل أن نعرف أن أى جمع من المشاعر إنما يتفق مع شروط ثابتة ، حيث أن كل جزء من التنظيم (الكل العضوى) يتضمن الآخر ، وعن طريق تتابع العلاقات ترتبط معاً فى نظام ، ونصل فى النهاية إلى أن التنوع والاختلاف ليس مطلقاً وإنما يخضع للقانون العام . فالعواطف الاخلاقية – فيما يرى ستيفن – حقائق تاريخية تخضع للملاحظة ، وتحدث تأثيراً فى العالم . ولذلك فإن المبادئ الأخلاقية التى تتجاوز الواقع ، وتنبع من اعتبارات متعالية أو مبادئ مجردة لا يمكن التعامل معها .

يتضح من هذا أن هدف ستيفن هو الأخلاق الواقعية التى تتعامل مع الواقع ولا تتجاوزه ، ولكنه لا ينظر – مع هذا إلى الأخلاق المثالية على أنها خاطئة تماماً .

---

* ظهرت فكرة التكيف adaptation مبكراً فى كتابات سبنسر ، سمو النوع يتوقف على مقدرته التقدمية على التكيف مع شروط الوجود ، وكمال الإنسان هو تكيفه مع أفعال الحياة الاجتماعية تكيفاً كاملاً ، ويتوقف تقدم الحياة الاجتماعية على تزايد قدرة المجتمع على التكيف مع الظروف الطبيعية والبيئية .
ويرى سبنسر – أن المجتمع عبارة عن كائن عضوى أو مركب عضوى organism يشبه الفرد .
أنظر فى هذا : علم الاجتماع عند سبنسر ، المماثلة بين المجتمع والكائن الحى ، من رسالتنا للماجستير : الفصل الأول من الباب الثالث ص ١٦٩ : ١٨٣ .

يقول ستيفن :

ربما يكون كل مذهب على حق فى تصوره ، هناك من ينظر إلى الأخلاق باعتبار ما هو كائن ، ومن ينظر إليها باعتبار ما ينبغى أن يكون ، الأول متغير نسبى ،الثانى ثابت مطلق ، ومن الخطأ أن نعتقد أن واحداً منهما صحيح تماماً والآخر خطأ .

لابد أن نتجنب اللبس والغموض ، وننظر إلى القانون الأخلاقى على أنه قانون واقعى بالدرجة الأولى . وهو مجموعة من القواعد التى ينظر إليها فى مجتمع ، وتحدد موافقتها أو عدم موافقتها طبقاً للقانون العام .

هوامش الفصل الثانى

(1) H. Spencer : First principles . ch. 1 . P 6 : 9 .

(2) Leslie Stephen : The Science of Ethics . ch I Purpose and limits of the Inquiry . P. 1 : 7, ch II P. 58 .

(3) Ibid : Difficulty of Moral science P. 8 : 20

(4) Hume . D : Treatise of Humen Nature . P . 400 : 405 .

(5) Leslie Stephen : The Science of Ethics . ch. 1 . P 29 .

(6) Ibid : The Ethical problem . P . 33 : 37 .

الفصل الثالث

الأخلاق الاجتماعية

اولا الدوافع :

بأى معيار ، وعلى أى أساس نحكم بالفضل أو عدمه فى هذا الشخص أو ذاك ؟ ما هى البواعث المؤثرة فى السلوك الإنسانى ؟ أنقيم حكمنا على أساس من العقل أم العاطفة ؟ هل تكون أحكامنا الخلقية نتيجة برهان عقلى أم تكون صادرة عن شعور باطنى نحسّه فى أنفسنا إحساساً مباشراً ، هل نجعل الأخلاق وأحكامها من شأن العقل وحده ، أم من شأن العاطفة (الذوق) وحدها ، أم نجمع بين العقل والعاطفة معاً ؟ ، كيف يمكننا إدراك العلاقة بين العقل والشعور ، أو بين القوى الحيوية ، القوى المادية (الآلية) .؟

بداية يؤكد ستيفن على أهمية دور الذوق والعاطفة فى مجال السلوك من ناحية ، دور العقل من ناحية أخرى .

العواطف كمحدد للسلوك :

يتساءل ستيفن : ما الأساس الذى يحدد السلوك الأخلاقى ؟ ويجيب على ذلك بأن السلوك يتحدد بالشعور أو العاطفة . تجنب الألم ، الرغبة فى السعادة هى الباعث على سلوكنا ، الحياة صراع مستمر من أجل تقليل المعاناة ، الحصول على السعادة . " الخير " هو ما يؤدى إلى تحقيق السعادة أو يساعد على ذلك ، " الشر " هو ما يعوق تحقيقها ، هذه حقيقة واضحة بالنسبة لغالبية البشر ، ولا يمكن انكارها . [1] وهنا يتفق ستيفن مع المذهب التطورى كما جاء عند سبنسر .

ولكن إذا كان الخير هو ما يؤدى إلى تحقيق السعادة ، والشر هو ما يعوق تحقيقها ، فهل معنى ذلك أن السعادة هى المعيار النهائى أو الوحيد للسلوك ؟

يجيب ستيفن على ذلك – مختلفاً مع المذهب النفعى – أن عملية تقدير اللذة والألم بعملية حسابية لا تقدم لنا نتائج دقيقة .

فالألم والسعادة لا يمكن أن تصبح محددات نهائية للسلوك ، لأنها كلمات من المستحيل تحديدها بالنسبة للجنس ، النوع ، للذات والموضوع ، للماضى والمستقبل .

فإذا كانت العاطفة والشعور أساساً لتحديد السلوك ، فليس معنى ذلك رفض أثر العقل على السلوك .

ويرى ستيفن أن الحكم على السلوك بالعاطفة وحدها أو العقل فقط حكم خاطئ ، لأن السلوك السليم هو الذى يتضمن توافق الوسائل مع الغايات ، لابد أن يوجد علاقة تلازم بين الذاتى ، والموضوعى ، بين العاطفة والعقل . المنطق (العقل) بلا عاطفة سيكون مجرد لا كيان فارغ ، شكل بلا مضمون . (٢)

يتبين لنا أن نظرية ستيفن حول بواعث أو دوافع السلوك تتفق مع ما جاء به هيوم حول هذا المعنى . *

وإذا كان السلوك يحدد عن طريق المشاعر ، فإن هذا ليس حكماً فى كل الأحوال ، إنه تقرير تقريبى . ذلك أنه لا يوجد أساس لافتراض أن آلامنا وسعادتنا

---

* يرى هيوم أن إحساس اللذة أو الألم مصاحب لكل عاطفة ، وبدون هذا الشعور لا تتبعث العاطفة فى النفس .

يقول : " جرى بعض الفلاسفة على الحديث عن صراع توهموه بين العقل من ناحية والعواطف من ناحية أخرى ، وذهبوا إلى أن مقياس الفضيلة هو أن يتبع الإنسان ما يفرضه عليه عقله ، وخرجوا من هذا بأن كل كائن عاقل مجبر على تنظيم أفعاله بمقتضى إلزامات العقل . وهذا تصور خاطئ ، لأن العقل وحده لا يمكن أن يكون دافعاً لأى فعل من أفعال الإرادة ، ولا سبيل للعقل إلى اعتراض العاطفة من مجال الإرادة .

العقل هو الذى يوجه الذهن ، لكن الباعث الأصلى للسلوك لم ينشأ من العقل ، بل صدر من العاطفة .

وعلى ذلك يرى هيوم أننا نتحدث اعتباطاً حينما نعرض لصراع قائم بين العقل والعاطفة ، ولا يمكن أن ننسب الفعل إلى العقل وحده أو إلى العواطف وحدها ، فالواقع أن كلا المبدأين يؤثران فى الإرادة ، العاطفة تتبع البواعث منها ، العقل يخضع لحكم العواطف أحيانا ، ويوجهها أحيانا أخرى . (٣)

فالرأى عند هيوم واضح وصريح ، وهو أن الحكم الخلقى قائم على الذوق أو العاطفة ، على أن يقوم العقل ببيان تفضيلات الموقف . يقول : " يستحيل أن يكون العقل وحده مصدراً لحياتنا الخلقية لأن المعرفة العقلية لا يترتب عليها عمل ، والأخلاق صميمها عمل . وإذا لم يكن العقل وحده مصدراً حكامنا الخلقية ، فلنلتمس هذا الأساس فى جانب آخر من الطبيعية البشرية . (٤)

يمكن تنظيمها بتصور مستقبلى يمكن التنبؤ به ، بمعنى آخر ، أن آلامنا أو سعادتنا الحالية ليست دليل قاطع على أفعالنا التى تأتى مستقبلاً . ولكن ستيفن يرى أننا نستطيع أن نتنبأ بالفعل مستقبلاً ، بقدر ما نحن كائنات عاقلة ، فالعقل إذن هو الموجه والمنظم للشعور المباشر . (٥)

يتساءل ستيفن : بأى معنى يحدد السلوك بوصفه سلوكاً متعقلاً . ولتوضيح هذا يقول :

حينما نقول أن سلوك أفلاطون – مثلا – سلوك عاقل ، بينما يعمل الحجر أو الحيوان بطريقة آلية ، فإننا نعنى أن الإنسان يختلف عن الحيوان والجماد لأنه يقوم بعمليات منطقية عقلية ، وهذه الظروف تحدد سلوكه ، إنه ذات واعية وعاقلة بجانب أنه موضوع .

ويسمى السلوك معقولاً بمعانى عديدة ، لكنها ليست متطابقة identical فالعقل يعنى القدرة أو السيطرة على العواطف والانفعالات ، عمل العقل يتجلى فى غلبة العواطف الهادئة على العواطف الجامحة . ويطلق على الإنسان أنه ذو سلوك عاقل حينما يكن لديه القدرة على فهمم القوانين العامة ، والحكم على الأمور بدقة وبطريقة صحيحة ، وأخيراً لابد – فى السلوك العاقل – أن تتفق الوسائل مع الغايات ، وأن تكون غاياته النهائية مدركة ومعقولة .

هل العقل يتعارض مع الشعور أو العاطفة ؟

يرى ستيفن – متابعاً هيوم – أن الصراع الناشئ بين العاطفة والعقل هو بلا معنى . فالعقل والشعور يتحدان معاً فى وحدة لا تنفصل . كل عمل واع هو صراع بين العواطف التى تتضمن وعى بدرجة ما ، ولكنها لا تتحول إلى عملية لا عاطفية .

مثال : الرجل الذى يتردد بين سحر الخمر ، عمل الواجب ، لا ينقسم بين العاطفة والعقل ، لكن بين دوافع معينة ، الصراع يقوم بين تحقيق اللذة الحسية ، الواجب حب الأسرة ، الخوف من النار ،الاشمئزاز الناتج عن الدونية .. إلى آخر الدوافع . ربما يقال أن الإنسان العاقل لديه القدرة على مقاومة غرائز الشرب أو الثمالة ، فكلما كانت قدرته العقلية أعلى ، كلما كبح جماح العاطفة أو الانفعال .

فالعقل يقود الإنسان كى يضبط سلوكه ، وهنا تخمد العاطفة بهذا التوجيه . بمعنى آخر : العقل يعمل على تهذيب العاطفة ، لكن لا يوجد سلوك إنسانى عقلى خالص ، أو سلوك يخلو من العاطفة .

وتعارض العقل مع الشعور إنما يرجع إلى أن جزءاً كبيراً من سلوكنا يتصف بالآلية ، فهو إما أنه غير محدد بدوافع واعية ، أو أن الوعى ضئيل لدرجة أنه ينسى بمجرد الشعور به . ويرى ستيفن أن الإنسان الذى يعمل دون وعى بنتائج أفعاله ، تأتى هذه الأفعال أقل إدراكاً وتعقلاً . فعلى سبيل المثال : الإنسان ربما يأكل طعامه بنهم ، وبطريقة غريزية دون تأمل نتائج الطعام على صحته ، ونفس الفعل يتحول إلى فعل عاقل حينما تؤخذ النتائج فى الاعتبار ، فيأكل بهدف إكتساب القوة والصحة ، فتتحول الغريزة إلى عقل واع حينما تكون النتائج واضحة ، والفعل العاقل يصبح غريزياً حينما تهمل النتائج ولا تؤخذ فى الاعتبار . *

هذا ويؤكد ستيفن على وجود الصلة بين العقل والعاطفة (الشعور) بقوله : " لا نظرية تؤكد أن العقل والعاطفة هى كفاءات منفصلة أو مستقلة ، كل منهما عن الآخر ، العقل لا يناظر العاطفة ، ولا يوجد هوة مطلقة بين التنظيمات الأدنى ، الأعلى ، الغريزة الحيوانية ربما ينظر إليها بوصفها عقل ضمنى ، كما ينظر إلى

* Reason is not opposed to feeling, they are mutually involved and developed together .

العقل بوصفه غريزة أكثر نمواً ، كما أن الطبيعة ككل تتضمن نمواً متصلاً لكل من الطبيعة العقلية والشعورية " .

الخير الأسمى Summum Bonum

هل يمكن أن يتجه السلوك البشرى إلى غاية واحدة ، تكون عامة ومشتركة بين البشر ؟

يجيب ستيفن فيقول : إن النمو الكامل للعقل لا يمكن تحديد ماذا تكون هذه العاطفة الوحيدة التى يكون لها السيادة لأن البشر - حقيقة - لديهم غايات مختلفة نسبياً .

مثلاً : السعادة التى يرغب فيها كل البشر ليست غاية بسيطة ، لكنها اسم لاشكال مختلفة من الإشباعات . والإنسان عبارة عن عالم صغير يعكس فى وعيه جمع من المشاعر المتشابكة والمتصارعة ، فهو يمثل وحدة ظاهرية يكمن خلفها عدد لا متناه من المشاعر الجزئية المستقلة . لهذا من المستحيل وضع غاية واحدة ، يكون مرغوب فيها لكل الأفراد ، وحتى بالنسبة للفرد الواحد ، لا يمكن وضع مثل هذه الغاية التى إليها " ينبغى " ought ، لأننا ببساطة نتعامل مع الوقائع ، ولم نصل إلى رأى أو تصور لمعنى كلمة ينبغى .

والخلاصة التى يريد أن يوضحها ستيفن أنه نظراً لتنوع الشخصية واختلافها ، فإن الغايات تظل غير محددة ، ولا يمكن أن نضع غاية واحدة نصفها بأنها المعيار لكل البشر .

ولكن رغم هذا التنوع والاختلاف فى المشاعر ، سواء ما يتعلق بالفرد ، أو فى علاقته مع الآخرين ، وما ينتج عن هذا من مشاعر متضاربة ، وردود أفعال مختلفة ،

إلا أن العقل يستطيع أن يجعل من هذا الاختلاف فى السلوك وحدة وانسجام وترابط . هذا التنوع العظيم يزداد مع اختلاف البشر ، ويؤدى إلى أنماط مختلفة . والتساؤل الآن : هل يمكن تحديد أى من هذه الأنماط أكثر عقلاً عن الآخر ؟

يجيب ستيفن بأننا لا نستطيع الاجابة على هذا ، لأن أفتراض غاية محددة ووحيدة للسلوك غير جائز . فكل نمط للشخصية له غايته الخاصة . والمعيار الذى نحكم به على العواطف ما زال فى حاجة إلى تحديد . بأى معنى يمكن الحكم بأن عاطفة ما أو جمع من العواطف ، أو نمط واحد للشخصية أفضل من الآخر ؟ وهذا التساؤل يقودنا إلى دراسة الأنماط . (٦)

يقرر ستيفن بداية أنه لا يوجد نمط واحد مطلق يمكن أن يصلح لكل الفئات ، لكن هناك تنوع فى الأنماط بمقدار ما يوجد تطور فى الشخصية ، كما أن هناك علاقة تداخل وتفاعل بين هذه الأنماط أيضاً .

" كل فعل مدرك يمثل نمط معين ، وينظم السلوك وفقاً لأهداف الحياة ، وتصحح العواطف وتتداخل فيما بينها ، ويؤدى هذا إلى وحدة فى الشخصية رغم التركيب المعقد لطبيعة الفرد " .

" كل دافع فردى لا يوجد بمفرده ، وإنما هو تابع للكل ، ينتج عن هذا وحدة ذاتية للعاطفة تتفق مع الوحدة الموضوعية للكل العضوى " .

معنـى النمـط :

يقول ستيفن : يمكننا تحديد معنى النمط Type بأنه " جزء من الكل ، لا يمكن النظر إليه على أنه شئ إضافى أو فرعى لا يقوم بوظيفته داخل النسق الكلى " .

مـثـال : " العين مفيدة لليد ، ولكل النظام العضوى ، كما أن اليد – بدورها – مفيدة للكل العضوى الذى يشمل العين ، وهكذا : كل جزء لا يوجد منعزلاً ، وإنما من خلال علاقته بالكل ، ولا يفهم النمط إلا بهذا المعنى " .

ومع ذلك ، إذا كانت بعض طرق السلوك تكسب قيمة أخلاقية أعظم من غيرها بفعل التطور والانتقاء الطبيعى ، وتصبح بذلك مفضلة ، أى تقرها الجماعة البشرية ، فمن الواضح أن المهم فى الأمر ليس الفعل الوحيد المنفرد ، وإنما الشخصية التى ينبثق عنها هذا الفعل . وعلى ذلك فالتطور لا يولدّ ، ولا يرعى طرقاً معينة للسلوك فحسب ، وإنما يولّد أنماطاً محددة من الشخصية أيضاً .

ويقرر ستيفن – متابعاً المذهب التطورى – أن الفرد مكون من أجزاء ترتبط فيما بينها تبادلياً ، وتهدف بهذا إلى تحقيق التوازن ، لأن كل عضو هو جزء من توازن أكثر شمولاً ، وتكوين هذا الجزء (الفرد) يعتمد – فى كل وقت – على عملية تكيف مع النسق الكلى (المجتمع) ولكن هذه الأنماط لا تتكيف وفقاً لشروط مطلقة ، لكن كل تغير فى النمط يعقبه تغير مماثل فى البيئة المحيطة ، لذلك يحدث تفاعل بين النمط والبيئة ، هذا بدوره يؤدى إلى إعادة توافق للتوازن الكلى بين الأجناس .

ومن الأهمية أن نقول أن الشروط التى تخضع لها عملية التكيف بالنسبة للأنماط ليست ثابتة أو مطلقة ، والتكيف سيظل باستمرار ، وعملية التطور هى عملية اكتشاف مستمر للحد الاقصى للكفاءة ، دون الوصول إلى حد مطلق .

فالشكل النمطى رغم كونه يتطور باستمرار ، إلا أنه لا يصل إلى نتيجة نهائية ، وكلما استمر التطور أدى هذا إلى تطور النمط حتى نصل إلى أعلى درجة ، وهنا يمثل التقدم أنواع جديدة باستمرار . * (٧)

* راجع هنا اختلاف ستيفن مع سبنسر فى قول الاخير بالتكيف التام بين الفرد والبيئة حتى نصل فى النهاية – بفضل قانون التطور – إلى غاية مطلقة . (٨)

ثانيا: الدوافع الاجتماعية :

الفرد والمجتمع :

حاول ستيفن – متجاوزاً فى ذلك المذهب النفعى وسبنسر بمراحل – أن يحرر الأخلاق من كل الحدود والشروط أو الظروف الفردية ، وأن يدمجها فى النسيج الاجتماعى تماماً ، وإذن فأول ما ينبغى عمله هو تحديد علاقة الفرد بالجماعة والنتيجة هى ألا نتصور الفرد على أنه وحدة لا تتجزأ ، قائمة بذاتها ، أو المجتمع على أنه مجرد مجموع لمثل هذه الوحدات ، وإنما تكون المحصلة النهائية علاقة عضوية يكون فيها المجتمع ، بوصفه كائنا اجتماعياً ، مشتملاً على الكائن المنفرد المنعزل بوصف هذا الأخير جزءاً من كيانه ، ولكن يستحيل تصور هذا الأخير بمعزل من هذه العلاقة على الإطلاق . وفى هذا يستخدم ستيفن تعبيراً أكثر حيوية ليدل به على الفرد هو " النسيج الاجتماعى " Social tissue ، كما يستخدم هذا اللفظ أيضاً للدلالة على الكل الاجتماعى بحيث يتمثل الفرد الواحد كما لو كان مغزولاً فى هذا النسيج الكامل بكل خيط فى وجوده ، بهذا المعنى يقرر ستيفن أن حياة الفرد تعتمد – فى كل لحظة – على علاقته بالعالم المحيط به ، ولابد من وجود مثل هذا الوسط المناسب appropriate medium الذى تنمو فيه قدرات الفرد . (٩)

وهذا الذى أكده ستيفن يجعلنا نقول أن الظاهرة الخلقية ليست ظاهرة فردية لا تهم سوى صاحبها ، بل إن ما يفعله المرء يؤثر تأثيراً عميقاً على ما قد يُقدم على فعله فى المجتمع العام . والإنسان إذا أصيب عضو من أعضائه ، فإن الجسد كله يتألم نتيجة لذلك ، فأعضاء الجسم كلها متضامنة ، يتأثر سائرها

بما يصيب أحدها . وكذلك المجتمع أيضا هو جسم عضوى ، يعتمد فيه المجموع على أجزائه ، والأجزاء على المجموع ، وتتدرج هذه العلاقة من المجتمع الصغير إلى الكبير .

مثال : قد يقال إن الشخص الذى يتعاطى الخمر سرأ لا يسئ إلى أحد إلا إلى شخصه هو ، ولكن من المؤكد أن الإساءة إلى النفس تتضمن الإساءة إلى الجماعة ، لأنها تقلل من درجة إقبال الفرد على العمل ، كما تؤثر على مدى مشاركته فى الحياة الاجتماعية .

وليس من شك أن الفرد الذى يهمل فى تنمية قواه وترقية طاقاته ، لايسئ إلى نفسه فحسب ، بل هو يسئ أيضاً إلى الجماعة التى هو عضو فيها . فالعادات الضارة من شأنها أن تقلل من درجة مشاركة من يمارسوها فى الخدمات الاجتماعية ، بل وتعزلهم تماماً عن كل نشاط اجتماعى بناء . إذن الحياة الجماعية هى بمثابة " الجو الطبيعى " لنمو الحياة الأخلاقية لدى الفرد . وليس السلوك الخلقى مجرد سلوك فردى يحققه صاحبه فى وسط اجتماعى ، بل هو سلوك شخصى تنعكس آثاره على غيره من أفراد الجماعة . " إذن لا أخلاق بلا مجتمع " ، ومن المجتمع يستمد الفرد كل شئ ، وكما أن العضو إذا انفصل عن الجسم مات ، ولم تعد له حياة ، كاليد تفارق الجسم ، الورقة تفارق الشجرة ، فكذلك الإنسان إذا انفصل عن مجتمعه أدركه الفناء ، ولم تكن له قيمة ، لأن أعمال الإنسان وأغراضه وعاداته ، لا تقوم إلا بالنظر إلى المجتمع ، فليس الصدق خيراً ، ولا الكذب شراً إلا لإنسان يعيش فى مجتمع ، وهذا التداخل والاندماج بين الذات والآخرين هو جوهر الأخلاق ونسيج الحياة الاخلاقية .

- تراكم الخبرة نتيجة للممارسة والتجربة .

- اللغة وأهميتها فى إحداث التغير .

يرى ستيفن أن الإنسان يتعلم عن طريق التجربة ، وبالتالى يضاعف خبرته ، وهذا ما يميزه عن الحيوان الذى يخضع لحدود ضيقة تخضع للعادة والغريزة ، وربما تبقى ثابتة لاجيال عديدة . أما الإنسان - نتيجة لتراكم الخبرة - يمكنه تعديل قدراته وما يحيط به ، وحينما يتسع مجال الخبرة ، يحدث نمو اجتماعى ، وهذا من شأنه أن يحدد الاختلاف بين الإنسان البدائى ، المتحضر .

أمريكا - على سبيل المثال : تختلف الآن عنها من ثلاثين عاماً ، فالآن يوجد تقدم فى كل شئ ، ولا يقتصر على الماديات فقط ، ولكن فى المهارت والانشطة الذهنية ، معرفة قوانين الطبيعة ، الرياضيات ، والتأمل الفلسفى ، الدينى .. كل هذا أصبح فى خدمة الإنسان الجديد .

ما يريد أن يوضحه ستيفن هو أن تطور المجتمع يؤثر على الفرد كما أن تطور الفرد يحدث تأثيراً عميقاً فى المجتمع .

لذلك لا يمكن أن نتحدث عن الإنسان ، كما لو كان مستقلا عن المجتمع ، لأن الإنسان الذى لا يعتمد على الجنس ككل ، هو كالعبارة التى ليس لها معنى ، أو الفاكهة التى لم تنمو على شجرة . النمط الاحسن هو الذى يخضع لهذه الشروط وينمو من خلالها .

الأخلاق إذن ذات طابع اجتماعى إنسانى ، هذا ما يؤكده ستيفن ، وما أكد عليه سبنسر من قبل ، وما سيقول به صمويل الكسندر متابعاً ستيفن فيما بعد . *

" كل إنسان هو نتاج كل من الفرد والمجتمع ، وكل عمل أو فكر لابد أن ينظر إليه من منظور ذاتى واجتماعى " .

القول بأن الإنسان كل عضوى إنما يعنى أن كل عضو من أعضائه يعتمد على الآخر ، ويؤدى هذا إلى التوزان العضوى الكلى . **

اللغة كأساس للدافع الاجتماعى :

اللغة هى نتاج المجتمع فيما يرى ستيفن ، وإذا لاحظنا كيف يتحدث الطفل - بتعلم بسيط - لوجدنا أنه مدين للمجتمع الذى يوجد فيه . فاللغة وسيلة هامة للتعلم ، وإذا تعلمنا اللغة ، نتعلم المنطق والتفكير ، حيث أن آلية اللغة تتضمن اكتساب مهارات ذهنية . وتؤثر اللغة بطريقة طبيعية على مشاعرنا وتصوراتنا ، وهى لا تعبر فقط عن موضوع معين ، ولكن تشمله بعواطف ومشاعر معينة .

" أن تعلم طفل ، باختصار ، هو أن تجعله يتواصل مع الآخرين ، تجعله يتفتح لكل أنماط الشعور ، أن تعلمه مناهج التفكير والتخيل ، كل هذا عناصر هامة فى نمو شخصيته . وبمجرد نمو الطفل ، يكتسب كفاءات معينة وقدرة على ضبطها وتعديلها ، تنمو بواسطة المجتمع الذى يعيش فيه " .

لذلك لا تتوقف كفاءة العضو على مجرد وجوده الفردى فقط ، لكن على وسطه الاجتماعى ، على بيئته . فالعالم لا يتغير بوسائل الثقافة والأدوات الصناعية فقط ، بل يتغير بنمو اللغة .

---

* انظر فى هذا : كتابنا : صمويل الكسندر رائد الواقعية الجديدة ١٩٩٤ الفصل الرابع : الأخلاق والقيم : ص ٨٠ : ١٢٥ .

** Dependence on race an essential property of man .

من هذا نتبين إلى أى مدى تعد الأخلاق الاجتماعية هامة بالنسبة لفكر ستيفن الأخلاقى ، وإلى أى مدى يعتمد الفرد اعتماداً جوهرياً على الدافع الاجتماعى . (١٠)

اللغة هى وسيلة الاتصال بين الفرد والمجتمع ، والبُعد عن العزلة ، والتعاون مع الآخرين .

" أنا لا استطيع أن أفكر دون افتراض معرفة مكتسبة بواسطة الآخرين " . لهذا كله لا يمكن إغفال دور المجتمع فى تحديد وصياغة شخصية الفرد ، فكل ما ينتمى إليه إنما يستمده من هذا الوسط الذى يعيش فيه .

ويقرر ستيفن ما هو أكثر من ذلك حيث يقول أن الفرد يتشرب معتقداته وأرائه الكلية من خلال مجتمعه الذى يعيش فيه ، وإذا تعارضت معتقداته الشخصية مع معتقدات أقرانه ، فإن هذا يؤدى إلى هلاكه ، لأنه سيحرم من ثمرة التعاون فى المجتمع .

هذا يدل على مدى ولاء ستيفن للمجتمع ، ذوبان الفرد وانصهاره فى بوتقة المجتمع .

المجتمع نمو عضوى * :

يوضح ستيفن حقيقة هامة وهى أن سمات المركب أو الكل العضوى لا تنبع من سمات الوحدات المكونة له ، ولكن له روح وسمات خاصة .

والحقيقة أن المصالح المباشرة للفرد ربما تتعارض مع تلك التى للجنس ككل ، فإذا نظرنا إلى خصائص أى جمع على أنه مجموع خصائص الوحدات المكونة له ، فإن قوة أو ضعف المجموع ينتج عنها قوة أو ضعف الكل ، وهذا يصدق إذا نظرنا

* It is necessary to speak of society as an organism or an organic growth which has in some sense a life of its own, and this implies no mystical or non-natural sense .

إلى كل وحدة على أنها منعزلة جداً ، لدرجة أن ما هو صادق بالنسبة لها يمكن تطبيقه على الكل بالتضاعف المباشر direct multiplication ، ولكن المجتمع ليس مجرد جمع آلى أو كتلة aggregate ، إنه مركب عضوى organism ، وهنا يحدث الفرق ، فى هذه الحالة لا نستطيع أن نعد كفاءة الكل بوصفها مجرد مجموع بسيط لكفاءات منفصلة .

مثال : كفاءة الجيش army تعتمد – فى جزء منها – على قوة الجند ، وفى الجزء الآخر ، على نظامه : أحدهما يتعلق بالفرد ، الآخر بالمجتمع . ضاعف القوة العسكرية للجند ، ينتج عن هذا التضاعف .. تضاعف قوة الجيش .

لكن الزيادة فى روح النظام تحدث تأثيراً على الجيش لا يمكن وصفه بعملية حسابية . على هذا فالنظر إلى المجتمع بوصفه مركب عضوى وليس بوصفه جسم أو جمع ، لابد أن يؤخذ فى الاعتبار .

وعلى هذا فإن سمات المجتمع ككل لا يمكن استنتاجها من مجرد سمات فردية مشتركة بين كل البشر ، لأن هذه السمات ربما تظل ثابتة بينما يتغير التنظيم الاجتماعى . (١١)

النسيج الاجتماعى (١٢) .

يتكون النسيج الاجتماعى من البشر ، كما يتكون نسيج الأعضاء من الخلايا . كل مجتمع يتكون من هذا النسيج .

يقول ستيفن أنه يفضل كلمة " نسيج اجتماعى " لانها ذات دلالة خاصة ، وتتضمن نوعاً مختلفاً من الوحدة .

وهى تختلف عن كلمة تنظيم ، لأن حدود التنظيم ثابتة ومحددة بالظروف الخارجية ، أما " نسيج اجتماعى " فهى تعنى تفاعل مستمر بين الفرد والمجتمع عن طريق بنيته الداخلية وأجزائه المتصلة تبادلياً . فالوحدة التى نشير إليها – فيما يقول ستيفن – هى اعتماد كل فرد على أقرانه ، لذلك كل تعديل فى جزء واحد لابد أن ينتشر ويتغلغل فى كل جزء أخر .

ولا يوجد تنظيم اجتماعى غير منظم ، والتنظيم المثالى هو الذى يصلح لكل شروط الحياة ويتناسب معها .

وفى ضوء هذا النسيج تصبح العلاقة بين الفرد والمجتمع علاقة تبادلية ، فكل تغير فى الفرد يصاحبه تغير مماثل فى الكل العضوى ، ولكن من المستحيل أن نحدد خصائص أى مجتمع مباشرة من سمات فردية ، بل من خلال نمو الوحدة الاجتماعية .

الأسرة تمثل النمط الاجتماعى الأعلى للنسيج .

أصغر المجتمعات هى الأسرة – فيها يعتمد كل فرد على الباقى ، الكل يخدم الفرد ، والفرد يخدم الكل .

وفى الأسرة يتجلى ما أوضحنا ، من مميزات الجسم العضوى ، من أن الضرر الذى يصيب عضواً يتأثر به سائر الأعضاء .

فالولد سيئ الخلق يحرم الأسرة كلها سعادتها ، والأب السكير أو المقامر يؤثر سلوكه فى معيشة أسرته . وكذلك الحال فى الجماعات الأكبر كالمدرسة ، الكنيسة ، يستطيع كل فرد بعمله الخاص أن يرفع من شأن الهيئة التى ينتمى إليها أو يحط من قدرها .

ويؤكد ستيفن على وجود أنماط عديدة للاجتماع ، ولكن الاسرة هى أقوى رابطة اجتماعية لأن العلاقة فيها تقوم على الود والمحبة والتعاطف . ويتفق ستيفن مع أوجست كونت فى أن المجتمع يتكون من الأسر ، ولكنه هو نفسه ليس أسرة كبيرة ، كما أنه ليس مجموعة من الأسر المتراصة التى تعيش معاً . فالأسرة والمجتمع متميز كل منهما عن الآخر بصفات خاصة غاية فى الوضوح . الأسرة - فيما يرى كونت وستيفن - هى " اتحاد " يتميز على وجه الخصوص بطبيعته الخلقية والعاطفية . والمبدأ الذى تقوم عليه الأسرة يكمن فى الوظائف العاطفية كالحنان المتبادل بين الزوجين ، حنو الآباء على أبنائهم ، أما المجتمع فليس " أتحاداً " ، بل " تعاوناً " ، ويمتاز على وجه الخصوص بطبيعة عقلية .

ومما لا شك فيه اننا لا نستطيع أن نتصور أن مجموعة من الناس يمكنها أن تعيش دون أن يكون لغريزة المشاركة الوجدانية مكان فيها ، وبالرغم من ذلك ، فإذا انتقلنا من محيط الأسرة الواحدة إلى محيط عدة أسر يرتبط بعضها ببعض ، فإن مبدأ التعاون يطغى بالضرورة على أى مبدأ آخر . (١٣)

على ذلك فالأسرة هى العاطفة المركزية التى تتمركز حولها كل العواطف الأخرى ، والتى هى أساس لكل العلاقات الأخرى فى أى مجتمع إنسانى ، الأسرة فى الحقيقة تمثل هذا النوع من الترابط الذى يتجاوز كل مقارنة تتصل بسعادة الفرد ، الأسرة هى العالم ككل whole world . هى بتعبير ستيفن القوة الدقيقة التى تكوّن الخلايا المنفصلة وتحولها إلى التحام أو نسيج مستمر ، أى أنها الأساس الذى بواسطته يلتحم النسيج الاجتماعى . (١٤)

ويرى ستيفن أن الأسرة هى المدرسة الحقيقية للأخلاق ، فنحن لا نتعلم أخلاقنا من الكتب والدروس ، بل من الأسرة ، ومن التفاعل مع أفرادها ، حيث تتحدد معالم شخصيتنا وسماتنا العضوية الأعمق ، فالجزء الأساسى من تعليمنا نستقبله فى طفولتنا ، ونحن فى حالة اعتماد على الآخرين .

ويؤكد ستيفن أن فضائل الطهارة والنقاء ، وأكثر العلاقات الودية التى تقوم على التعاطف إنما توجد أولاً فى الأسرة ، والتى نجد فيها درجة عالية من الغيرية والتضحية قلما توجد فى أى ترابط آخر .

حـــب الأم maternal love الذى هو الفضيلة الأساسية التي تشتق منها كل الفضائل الأخرى إنما ينبع من الأسرة . لذلك فإن الأسرة هى الدافع الأساسى للأخلاق ، وجذورها إنما تستمد أولاً من الأسرة . (١٥)

ثالثاً: العادات والتقاليد واثرها فى تكوين الاخلاق

يعرف " ليتريه " العادات أو السنن Moeurs فى قاموسه المشهور بأنها " طرائق السلوك " ، والاصطلاحات والأعراف والآراء المتسلطة التى تختلف من شعب إلى آخر ، ومن عصر إلى آخر .

فإذا طلبنا إلى عالم الأخلاق دراسة العادات للوقوف منها على الحالة الأخلاقية ، فإنما نطلب إليه ، فى الواقع ، دراسة كل ما هو اجتماعى . ونستطيع أن نقول أنه ما من ظاهرة اجتماعية إلا وتعكس ، فى ناحية من نواحيها ، شيئاً من أخلاق الجماعة وعلى ذلك فدراسة الظواهر الدينية مثلاً تلقى الضوء على علاقة الأخلاق بالدين ، ودراسة الظواهر الاقتصادية تفيد فى معرفة أنواع التصرفات الخلقية المتصلة بالملكية ، كما أن العادات المتصلة بالملبس ، الزينة ، النظافة والغذاء ، وما إلى ذلك ، تضئ الطريق أمام عالم الأخلاق .

ويميل بعض العلماء إلى أن يقصروا معنى " العادات " على أنواع السلوك التى تتصل بتحديد الخير والشر . وفى هذه الحالة تصبح موضوعاً مباشراً لدراسة علم الأخلاق . (١٦)

ويرى ستيفن أن المجتمع – كبناء عضوى – يعتمد فى وجوده على استمرار العلاقات بين أعضائه ، وكلما تطور المجتمع وازداد تعقيداً كلما أصبحت هذه العلاقات أكثر تشابكاً وترابطاً .

ويخضع المجتمع لنمو مطرد للعادات الفردية ، والاعراف customs الخاصة بالجنس ككل . وهناك توافق بين نمو العادات فى الفرد ، ونمو الأعراف فى المجتمع .

يقول ستيفن : إن العادات بفضل قوتها واستمرارها تتحول إلى قوانين طبيعية ، وما ينطبق على العادات ينطبق أيضاً على الأعراف ولكن الأولى تخص الفرد بينما الثانية تخص المجتمع ككل .

وقد تطورت العادات والأعراف بتطور المجتمعات بدءً من المراحل المبكرة للمجتمع ، ولكن هذا دون ملاحظة أو تمييز واضح . فالقبيلة تتحد فيما بينها من خلال أعراف معينة ، دون تساؤل عن سبب لوجودها ، ولماذا تبقى ، ربما عن طريق الآلهة ، على ذلك فإنه فى كل مرحلة من مراحل تطور المجتمع نجد مجموعة من الأعراف تحكم السلوك الاجتماعى .

ويرى ستيفن أن الأعراف أشبه بالقوانين ، ولكن طاعة القانون إجبارية ، تعتمد على الاضطرار والقهر ، بينما يطيع المواطن العُرف بإرادته ، لأنه يرى أن هذه الطاعة تؤدى إلى تماسك وقوة وحيوية الجماعة ، الأمر الذى يحقق الصالح العام للمجتمع ككل ، وبدون طاعة هذه الأعراف ، فإن المجتمع – فيما يرى ستيفن –

يصبح رداءً من الرمل . فالعُرف اختيارى بينما القانون يطبق بالقوة وهذا ليس فى صالح المجتمع .

– ويؤكد ستيفن أنه كلما كان البناء الاجتماعى أكثر تنظيماً ، كلما اتسعت قوة الدوافع التى تلعب دوراً هاماً فى تحقيق الولاء والوطنية واحترام النظام ، الثقة المتبادلة بين الإنسان والآخر ، وهذا كله أساس لحيوية البناء الاجتماعى . أما الترابط الذى يؤسس على الخوف ، فهو ترابط مؤقت سرعان ما يتفكك ويتدهور ، ويهدم البناء الاجتماعى . لذلك فكل مجتمع تحكمة قوانين عضوية ، أعراف معينة يعتمد عليها فى بنائه ، وتعتمد فى قوتها وحيويتها على مدى التكيف بينها وبين دوافع الفرد ، أو بمعنى أخر حينما تتكيف دوافع الفرد مع الدوافع الاجتماعية .

ويكتسب الفرد هذه الأعراف من المجتمع ليصبح بها عضواً فعالاً فى التنظيم الاجتماعى .

المجتمع إذن نمو طبيعى تتحد فيه الدوافع العضوية الفردية مع النسيج الاجتماعى ككل الذى يتضمن أنماط معينة من الأعراف ضرورية لسلامة المجتمع ، طبقاً لظروفه الداخلية والخارجية .

ويرى ستيفن أن هناك علاقة وثيقة وتبادل مشترك بين الدوافع الفردية ، وبين العرُف الخاص بالمجتمع ، هذه العلاقة لابد من وجودها فى كل ترابط ، سواء داخلى أو خارجى .

علينا أن نتذكر – فيما يقول ستيفن – أن المجتمع ككل ينمو دون تغير فى وحداته المكونه له ، إنه ينمى خصائص قد لا تكون ضرورية للفرد ، وقد يستطيع أن يوجد الفرد بدونها ، ولكن هذه الخصائص ضرورية لبناء التنظيم الاجتماعى ككل . ولذلك

فالمجتمع يستطيع أن يحافظ على توازنه وحفظه وبقائه بموجب هذه السمات الاجتماعية التى تم نموها . ومن هنا لابد من وجود خصائص وعادات وأعراف معينة يتوقف عليها سلامة وبقاء النسيج الاجتماعى ككل ، وعلينا أن نتقبلها إما بوصفها شروط لحيوية هذا النسيج ، أو بوصفها تكوّن القانون الذى يعتمد عليه الفرد بوصفه عضواً فى مجتمع ، أو بوصفها جزء مكون لهذا النسيج .

وعلى ذلك فإن أخلاق المجتمع تخضع لمثل هذه القوانين والأعراف الاجتماعية التى تشمل - باستمرار - نوع من التعديل والتكيف .

ويطبق القانون الأخلاقى بالنسبة لكل فئات المجتمع ، حينما يصلوا إلى مرحلة معينة من النمو ، وليس بقدر ما ينتموا إلى فئة معينة من المجتمع . بمعنى أن القانون يكون صالح للراشدين من الرجال والنساء ، وبصرف النظر ، هل هم أغنياء أم فقراء ، باختصار يطبق القانون على أى فئة قادرة على التكيف والتفاعل مع النمو الكامل لوظائفها .

هذا القانون الاخلاقى الشامل أساس لحيوية وبقاء النسيج الاجتماعى .

" القانون الأخلاقى لم يوضع ليخدم فئة معينة أو مصلحة فردية وإنما وضع من أجل أن يتناسب ككل مع حيوية النسيج الإجتماعى . ولذلك فإن النمو الفردى لابد أن يتفق مع النمو الاجتماعى وشروط المجتمع ككل . " (١٧)

هوامش الفصل الثالث

(1) Leslie Stephen : The Science of Ethics. ch. II : The theony of motives.

P . 38

(2) Ibid : P . 44 : 45

(3) Hume . D : Treatise on Human Nature . : P. 313 : 318 .

(4) Laing . B : Hume . D . P . 189 .

(5) Leslie Stephen : The Science of Ethics . ch II

The Reason as Determining conduct . P . 55 : 69 .

(6) Ibid : ch.II . IV . Types . P . 70 : 78 .

(7) Ibid . P . 76 .

(8) W. R. Sorly : History of English ph.

P . 270 : 272 .

(9) Leslie Stephen : The Science of Ethics . P . 86 : 88 .

(10) Ibid : (Necessity of considering the social factor) . P . 102 : 103 .

(11) Ibid : Society regarded as an organic growth . P . 105 : 107 .

، علم الاجتماع عند سبنسر ، المماثلة بين المجتمع والكائن الحي ، والنظر إلى المجتمع على أنه تطور فوق عضوى ص ١٧٢ : ١٨٣ من رسالتنا للماجستير (هربرت سبنسر وفلسفة التطور)

(12) Leslie Stephen : The Science of Ethics. ch III

P. IV Social Tissue. P. 114 : 120 .

(١٣) راجع هنا : ليفى بريل : فلسفة أوجست كونت

ترجمة د. محمود قاسم ، السيد محمد بدوى ص ٢٤٤ : ٢٤٨ .

(14) Leslie Stephen : The Science of Ethics.

ch. III : The Family . P. 125 - 130 .

(6) Ibid : ch. VIII . P 330 .

(١٦) راجع هنا : السيد محمد بدوى : الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع

مصادر دراسة الظواهر الأخلاقية ص ٢٦٦ : ٣٠٠

• ليفى بريل : الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية ص : ٢٦١ – ٢٦٧

(14) Leslie Stephen : The Science of Ethics. ch IV . P .... 131 : 139 .

الفصل الرابع

أسس القانون الأخلاقى

(١) الفضـائـل

الفضيلة تعنى الفضل والزيادة ، أما معناها فهو الاستعداد الدائم لعمل الخير ، أو الاستعداد لإنجاز نوع معين من الأفعال الأخلاقية . (١)

ويعرفها البعض بأنها الخلق الطيب ، فإذا اعتادت الإرادة شيئاً طيباً سميت عادتها حينئذ فضيلة . وعلى ذلك فإذا وصفنا إنساناً بأنه فاضل ، فمعنى ذلك أنه ذو خلق طيب ، اعتادت ارادته العمل حسب ما توصى به الأخلاق .

هذا وقد احتل البحث فى الفضيلة مكاناً بارزاً فى الفلسفة منذ سقراط ، وحتى الآن . *

– ويختلف مفهوم الفضيلة الواحدة باختلاف العصور . فالشجاعة يختلف مفهومها .

يقول سبنسر : " فى مرحلة مبكرة من تاريخ البشرية كان الناس يجدون فى القتل ضرورة لازمة لحياتهم ، فكان ينظر إلى القسوة على أنها شجاعة ، والانتقام فضيلة ، والقتال أشرف مهنة يمارسها الإنسان ، ثم فطن الإنسان بعد ذلك إلى أن تعاونه مع الآخرين يؤكد مصالحه ، ويزيد من منافعه ، ورأى أنه من الأسهل أن يحيا

---

* دارت مناقشات طويلة حول البحث فى الفضيلة فى الفكر اليونانى ، وخاصة فى محاورات أفلاطون ، محاورة مينون : بحث فى الفضيلة بوجه عام ، محاورة أوطيفرون : بحث فى التقوى . الصداقة ، الحكمة فى باقى المحاورات مما يوضح الاهتمام البالغ بهذا الموضوع .

أما سقراط فكان يسوى بين العلم والفضيلة " الفضيلة " علم ، الرزيلة جهل ، وعلى ذلك فالإنسان لا يستطيع عمل الخير إلا إذا علمه ، وكل عمل يصدر – عن الإنسان دون علم به لا يعد خيراً ولا فضيلة . وقد حذا أفلاطون – فى كتاباته الأولى – حذو سقراط فى جعل الفضيلة واحدة هى العلم ، لكنه عدل فيما بعد عن ذلك ، وجعل لكل قوة من قوى النفس الإنسانية فضيلة خاصة : الحكمة فضيلة العقل ، العفة فضيلة الشهوة ، الشجاعة فضيلة القوة الغضبية ، والعدل هو الذى يحقق النظام والتناسق بين هذه القوى الثلاث . أما أرسطو فيعرف الفضيلة بأنها جميع الأفعال الجائزة للكمال والفعل حين يتم على نحو كامل هو فعل فاضل . (٢)

خلال العون المتبادل بدلاً من العداء الفردى ، فامتزجت فى تصرفاته الإثرة بالإيثار " . [٣] ، كذلك الإحسان إلى الفرد كان يُعد من أهم الفضائل فى العصور الوسطى ، واختلف الأمر فى العصور الحديثة .

ويرى بنتام أن أخلاق التضحية والإحسان إنما هى خدعة معتمدة فرضتها الطبقة الحاكمة دفاعاً عن مصالحها ، فهى تتوقع التضحيات من الآخرين ، ولكنها هى نفسها لا تقوم بأية تضحية . [٤]

والفضيلة عند بنتام هى مجرد عملية حسابية تقيس بها اللذات - عددها أو مقدارها - والرجل الفاضل هو المخلوق المدخر المدبر الذى يجمع دخله ويحصل على ماله قبل الناس ويضم إليه الأرباح ... والسكير هو ذلك الرجل الذى يشترى لذة السُكر بثمن باهظ . وعلى هذا فحساب أى مسلك من المسالك الأخلاقية سيكون بترجيح كفة اللذة على كفة الألم أو تحقيق أكبر كمية ممكنة من السعادة . [٥]

وبهذا أكد بنتام أن جوهر كل الفضائل إنما ينبع من مبدأ المنفعة ، وهو فى هذا مدين لهيوم وخاصة فى كتابه عن " الطبيعة البشرية " .

ولكن هيوم يختلف عن بنتام فى أنه يرى أن الفضيلة تتحقق فى السعادة ، التى تتلائم أو تتناسب لأن تكون مفيدة للآخرين بقدر ما تكون مفيدة للفرد ذاته . فهيوم يبنى الفضائل على الإيثار .

يقول : " إن ما يحفزنا عن التخلى عن لذائذنا القريبة فى سبيل لذائذ ومسرات أبعد وأسمى تشملنا مع الجماعة نزعة أصيلة أخرى فى طبيعتنا البشرية ، وأعنى بها التعاطف ، الذى يؤدى إلى الموائمة بين جموح عواطفنا ونزعة الأنانية فينا ، وبين

مطالب الفضيلة الأخلاقية بكل ما تحمله من معانى السمو على النفعية الذاتية ، وتفضيل خير الجماعة على خير الفرد . (٦)

أما مل فيرى أن الغاية من السلوك الأخلاقى هى السعادة ، ولكن هناك من يعد الفضيلة غاية فى ذاتها ، وهذا – فيما يرى مل – لا يتعارض مع المبدأ الأصلى ، وهو أنه لا شئ مرغوب فيه لذاته إلا السعادة . (٧)

هكذا نجد أن الفضيلة يختلف مفهومها ، ولكن يمكن تهذيبها عن طريق رقى العقل وتقدم المدنية ، وقد رأى أرسطو – قديما – أن أساس الفضيلة هو خضوع الشهوات لحكم العقل أى ضبطها وتهذيبها (لا إفراط ، لا تفريط) .

وقد اتبع الفكر الحديث طريقة أخرى فى دراسة الفضائل فقسمها إلى فضائل فردية شخصية ، وأخرى اجتماعية . الأولى لضبط النفس وتهذيبها وتنظيم حياة الفرد ، وجعل حياته وملكاته وقواه فى حالة تعادل ورقى . أما الفضائل الاجتماعية فهى التى تجعل الإنسان فى وفاق مع من حوله من الناس ، وترقى شئونهم . وكلا النوعين من الفضائل يتوقف كل منهما على الآخر .

– ويقدم لنا ستيفن هذين النوعين من الفضائل : فضائل تتعلق بالفرد كالشجاعة ، الاعتدال (العفة) ، الصدق . وأخرى تتعلق بالجماعة ، يسميها الفضائل الاجتماعية ، وهى عنده تتركز فى اثنين هما العدل ، الإحسان .

ويؤكد ستيفن أن هذه الفضائل سواء أكانت فردية أو اجتماعية لا يمكن أن نطلق عليها لفظ " فضيلة أخلاقية " إلا بقدر ما تؤدى إلى حيوية وبقاء النسيج الاجتماعى ، وسعادة المجتمع .

ويلخص ستيفن هذه الفضائل فى الصيغ الآتية :

الفضيلة الأولى ترتبط بقانون الطبيعة : " كن قوياً " ، كل ضعف هو شر .

الفضيلة الثانية : " كن معتدلاً ، كل زيادة أو مبالغة هي شر

الفضيلة الثالثة : " كن صادقاً " كل كذب أو زيف هو شر .

الفضيلة الرابعة : " كن عادلاً " كل ضرر أو أذى لأقراننا هو شر . "

هذه الفضائل تخضع لقانون ذو شقين أحدهما عقلي ، الآخر أخلاقي وهو ما يعبر عنه بالصيغة الآتية : Be prudent, Be virtuous .

ويؤكد ستيفن أن تحديد هذه الفضائل غير محكم نظراً لاختلاف الدوافع التي تنبع منها الفضيلة الواحدة . وحينما يقول " كن قويا " فإنه يعني بالقوة أو الضعف القدرة على حفظ حياة المجتمع من خلال الشروط المختلفة [illegible] ، ومن ثم فإن هذه الفضائل لابد وأن تؤدى إلى سعادة المجتمع .

- الفضائل الفردية :

الشجاعة :

الشجاعة هى مواجهة الألم أو الخطر عند اللزوم [illegible] ، وهى لا تقوم فى عدم الخوف من شئ ، بل فى الخوف مع الحكمة ، التحرز [illegible] . وليست الشجاعة قاصرة على الشجاعة فى ميادين القتال ، فإن هناك [illegible] الحياة [illegible] تحتاج إلى شجاعة لا تقل أهمية عن شجاعة الجنود [illegible] توجد فى مواجهة الأمراض ، الآلام ، المخاطر [illegible] مصائب الحياة .

[illegible] strong " [illegible] an evil
[illegible] an evil .
[illegible] evil
[illegible] is an evil " [illegible]

يرى ستيفن أن قوة المجتمع تزداد بقوة أعضائه أى بشجاعتهم . لأنه بقدر ما تكون كل وحدة قوية ، أكثر طاقة وحيوية ، أكثر قدرة ، يصبح المجتمع أقوى .

وهناك نمطين للمجتمع يختلف فيهما معنى الشجاعة .

النمط الحربى ، النمط الأكثر تقدماً (حيث تقل الحرب ويسود السلام) وفضيلة الشجاعة ضرورية ولازمة فى النمط الأول ، فى المجتمعات البدائية ، فزيادة القوة فى هذا النمط تؤدى إلى تماسك بنيانه الاجتماعى وتحقيق أمانه .

وفى حالة مجتمع يكافح ضد أعدائه ، تكون القوة الحربية هى الضمان الوحيد ، حيث تتناسب هذه القوة الحربية مع فضيلة الشجاعة فى النمط البدائى . فى هذا النمط كان ينظر إلى المحارب بوصفه القائد أو البطل ، وتنمو عاطفة البطولة (النخوة) chivalrous ، وبقدر ما يكون الإنسان شجاعاً ، يحظى بالاحترام ، وينظر إلى المحارب الذى يهرب من الخطر باحتقار وكراهية ، لأن حياة القبيلة تعتمد على شجاعة أفرادها . أما المجتمع المتحضر فيتغير فيه معنى الشجاعة ، ونجد أن العاطفة الحربية تصبح أقل سيادة .

يقول ستيفن :

" إننا فى المرحلة المبكرة ركزنا الإنتباه على الحالة البسيطة للقوة الحربية ، ولكن مع نمو العقل والشعور يحدث تغيرات وتعديلات أخرى ، حيث تنمو الشجاعة الأخلاقية moral courage " .

وهنا يوضح ستيفن أن كلمة شجاعة فى ذاتها per se لا تعد خيراً بالضرورة ، وذلك إذا ما حددت بأنها " عدم السيطرة على الشعور وقت الخطر " ، أو حينما تتحول الفضيلة إلى رذيلة نتيجة التهور والاندفاع ، كما أنه يرى أنه فى بعض الأحيان يعد الجبنُ – وهو رذيلة – فضيلة .

ولذلك يفضل ستيفن " الشجاعة الأخلاقية " التى تحل محل "الشجاعة الطبيعية" ، والتى تتميز بالقدرة على التعقل والتروى ، والعمل بهدوء وقت الخطر .

وهنا نقول أنه فيما يتعلق بالأخلاق لا يوجد مجال للشجاعة بالمعنى المطلق ، وذلك لاختلاف وسائل التفكير والشعور . وحينما نتساءل : هل تعد الشجاعة فضيلة أخلاقية أم لا ؟ فإننا نجيب أنها فى بعض الفترات تعد فضيلة كما هو الحال فى المجتمعات البدائية – كما أوضح سبنسر من قبل – حيث ارتباطها بالقوة الحربية التى تعمل على حفظ وبقاء المجتمع . ولكنها على أية حال ينظر إليها بوصفها استحسان أخلاقى .

(٢) الاعتدال (العِفة) (٩)

العِفة هى اعتدال الميل إلى اللذة وخضوعه لحكم العقل ، بمعنى أن لا يكون الإنسان عبداً لشهواته . والعِفة هى وسط بين رذيلتين هما الشره ، خمود الشهوة .

وهناك فارق بين العِفة والزهد ، العِفة تعنى الاعتدال أما الزهد فإنه يعنى الحرمان . والزهد الأخلاقى ينبغى ألا يتجاوز الحد المعقول ، وإلا انقلب إلى تعذيب للذات . وأفضل الطرق فى الحياة أن يتمتع الإنسان بالملذات الطيبة فى حدود الأخلاق ، غير متجاوز بذلك الحدود المشروعة . فالعِفة إذن ليست القضاء على الشهوات والرغبات ، بل الاعتلاء بها وتهذيبها عن طريق العقل . (١٠)

– وتقترب آراء ستيفن من هذه المعانى فى حديثه عن فضيلة الاعتدال ، حيث يرى أن فضيلة الاعتدال تحتل مكانة وسط بين فضيلة الشجاعة ، الفضائل الاجتماعية – كالعدل والاحسان .

وكما عرضنا الشجاعة بوصفها ذات شقين أحدهما عقلى ، الآخر أخلاقى ، فإن الاعتدال أيضاً يخضع لنفس التقسيم ، منه ما هو للفطنة أو العقل ، ومنه ما هو أخلاقى .

مثال : من العقل أن تكون معتدلاً ، لأن الاعتدال ضرورى للصحة . القواعد التى تشتق من هذا الاعتبار تتعلق أولاً بالفرد ، وتهم المجتمع من خلال الفرد . " واجبى أن أحافظ على صحتى ، دون تعارض مع واجبات أخلاقية أخرى " حفظ الصحة هو قانون يتعلق أولاً بالفرد ، ولكنه يتوافق مع القانون الأخلاقى ، هذه الفضائل الفردية تصبح اجتماعية أو تنتمى إلى المجتمع ، لأن بناء المجتمع يعتمد فى كل لحظة على الطريقة التى تنظم فيها هذه الغرائز .

على ذلك فإن فضيلة الاعتدال ليست فضيلة فردية فقط ، بل هى تعديل ما للغرائز التى تثار عن طريق العاطفة الاجتماعية . وهنا يؤكد ستيفن أن الفعل الذى يضر الفرد أو يصيبه بالأذى لا ينعكس آثاره عليه وحده ، بل إنه يحدث ضرراً للمجتمع ككل . والفعل الذى يبدو على أنه فعل ذاتى له تأثير شخصى هو فى الحقيقة فعل يؤثر على المجتمع ككل .

على سبيل المثال : الشهوانية sensuality هى كيفية فردية ، لكنها تؤدى إلى استهجان أخلاقى لأنها معارضة للاجتماع ، أو أن لها تأثير سيئ على أفراد المجتمع .

" كل اشكال السُكر والإدمان – وهى كيفيات فردية – لها تأثير مباشر على حيوية النسيج الاجتماعى . فالإنسان السكير ربما يكون زوج وأب سيئ ، وبقدر ما يعتدل فى سلوكه ، يستطيع أن يتحرر من الضعف الذى يجعله غير مؤهل للقيام بالوظائف الاجتماعية .

الشهوانية أيضاً بها عنصر أنانى ، حب الإنسان وتفضيله للخمر أكثر من حبه لأطفاله وزوجته ، وبالتالى يفقد القدرة على إفادة من يرتبط بهم .

على ذلك فإن بعض الأفعال التى ينظر إليها باعتبار ذاتى self regarding أى تخص الفرد فقط ، هى أفعال تنتج شروراً لا ينعكس آثارها على فاعلها فقط ، بل تصيب المجتمع بالضرر أيضاً ، وهذا السلوك – فيما يرى ستيفن – علامة على الانحلال الاجتماعى social decay .

والخلاصة التى يريد أن يوضحها ستيفن هنا أن الإساءة إلى النفس تتضمن الإساءة إلى الجماعة ، لأنها تقلل من درجة إقبال الفرد على العمل ، كما تؤثر على مدى مشاركته فى الحياة الاجتماعية .

وإذا كان السلوك الأنانى يضر الفرد والمجتمع ، فإن السلوك الغيرى أحيانا يوصف بأنه لا أخلاقى . وهنا ينهض التساؤل هل الغيرية بالضرورة خيراً مطلقاً أم أنه يمكن اعتبارها فى بعض الأحيان عملاً مجافياً للأخلاق ؟

لتوضيح هذا يفرق ستيفن بين نمطين من الفضائل :

فضائل بطولية أو حماسية heroic ، فضائل طبيعية .

النوع الأول يتصف به الشخص حينما يقوم بأعمال غيرية ، ويضحى بذاته فى سبيل هدف معين ، دون انتظار لمنفعة شخصية . وقد تكون هذه الفضائل نبيلة إذا كانت معتدلة . أما إذا وصلت إلى حد المبالغة ، كأن يهمل شخصاً صحته الجسمانية إهمالاً تاماً تحت تأثير حماسته فى خدمة الآخرين ، أفلا يحق لنا أن نقول أن هذا الشخص قد أخطأ فى حق نفسه ، وأيضاً فى حق الآخرين ؟

الإنسياق الدائم وراء التضحية بالذات ، إهمال الفرد لصحته ونفسه – تحت مقولة خير الآخرين عمل غير معقول فيما يقول ستيفن ، والإنسان الذى يفعل هذا

ليس ضد المجتمع anti-social ، رغم كونه إذا طبق سلوكه بوجه عام سيؤدى إلى تحطيم المجتمع .

لذلك فالغيرية المطلقة مثل الأنانية المطلقة لابد أن تؤدى بالضرورة إلى التقليل أو الانتقاص من الخير العالم كما لاحظ سبنسر .

يقول سبنسر : " إن الواجب ألا نبالغ فى الإثرة ولا فى الإيثار ، لأننا إذا بالغنا فى أيهما أضعنا المقصود منه ، وكلما رقيت أمة مالت لديها الاثرة والإيثار إلى الاتحاد وتكوين عنصر واحد ، فالإنسان فى المجتمع الراقى لا تتعارض فى نفسه الاثرة والإيثار ، بل يرى خيره فى حبه للناس ويرى نفسه عضواً فى جسم ، فائدة العضو تفيد الجسم وفائدة الجسم تفيد العضو . (١١)

والخلاصة أن الفضيلة ليست فى المبالغة لأى طرف ، بل لابد من تحقيق ضرب من التوازن ، الاعتدال بين " تحقيق الذات " self realisation ، التضحية بالذات self sacrifice ولا قيام للفضيلة إلا فى هذا السعى المستمر نحو هذا التوازن .

(٣) الصدق : (١٢)

الصدق هو أن يقول الإنسان الحق قولاً وعملاً . ولكن الحق من وجهة نظر إنسان قد لا يكون كذلك عند إنسان آخر ، لذلك فإن الصدق هو أن يخبر الإنسان بما يعتقد أنه الحق .

ويعد الصدق فضيلة لأنه من أهم الأسس التى تبنى عليها المجتمعات ، ذلك لأنه لابد للمجتمع من أن يتفاهم أفراده بعضهم مع بعض ، ومن غير التفاهم لا يمكن أن يتعاونوا .

وقد وضعت اللغات لهذا التفاهم الذى لا يمكن أن يعيشوا بدونه ، ومعنى الإفهام أن يوصل الإنسان ما فى نفسه من الحقائق إلى الآخرين ، فهذا هو الصدق .

ولا يمكن لمجتمع أن يبقى إذا كان كل ما يتحدث فيه كذباً ، ومما يدل على أهمية الصدق ، بوصفها فضيلة أساسية ، أن الإنسان يعتمد عليها فى معاملاته وتصرفاته ، وفى نقل معلوماته ، فلو كانت غير صادقة كانت الأعمال التى تبنى عليها خطأ وضلال ، ولما وصل إلينا من العلم إلا القليل .

ولذلك فالصدق أساس الفضائل ، ولا صدق بلا لغة ، لأنه لا فهم متبادل بين أفراد المجتمع إلا بالاتصال الفكرى الذى تكون اللغة هى الوسيلة الأساسية ، والتى لا غنى عنها للتعبير عن هذا الاتصال .

لذلك فالصدق ضرورى لكل تطور اجتماعى ، والأخلاق الفردية أو الاجتماعية تعتمد على هذه الفضيلة .

يرى ستيفن أن الصدق نوعان : ذاتى ، موضوعى أو بتعبير أدق : صدق معرفى ضرورى مطلق ، صدق ذاتى أخلاقى لا يصل إلى درجة المطلق . وتنمو الأخلاق من خلال الفهم المتبادل بين أعضاء المجتمع ، الذى يؤدى بدوره إلى وجود الأمانة والصدق بينهم .

ويؤكد ستيفن هنا على عاطفة التسامح coleration وهى تعنى النظر إلى الصدق من خلال الظروف والدوافع الاجتماعية .

وحينما نتحدث عن الصدق فإننا نجده يختلف عن الفضائل الأخرى كالشجاعة ، العفة وما إلى ذلك ، فهذه الفضائل تتضمن عنصر تجريبى . أما الصدق فهو ذا طبيعة – سمة – أولية priori مثل البديهية الرياضية .

فالصدق حق دائماً ولا يختلف unvarying ، مثلما نقول أن ٢ + ٢ = ٤ . لذلك فإن العبارة " كن صادقاً " تعنى أن نتحدث بصدق بصرف النظر عن النتائج ، بصرف النظر أن يستقبل المتحدث أو السامع فائدة أو ضرر . فالصدق مستقل عن الوسائل ، وعن المجتمع .

لا شئ أكثر صدقاً من آله تحسب النتائج دون التأثر بلذة أو ألم .

يتبين لنا من هذا أن الفضائل السابقة بها عنصر ذاتى أما الصدق فلابد أن يكون مستقلا عن الاعتبارات الذاتية . " كن صادقاً " دون النظر إلى المجتمع – هذا الصدق يشبه تأكيد البديهيات المنطقية والرياضية – هذا هو الجانب الموضوعي من الصدق .

– أما الجانب الآخر من الصدق ، أو الصدق الذاتى ، فهو الذى يرتبط بالأخلاق ، ويعتمد على الرفاهية الاجتماعية . وهذا ما يتفق معظم رجال الاخلاق عليه ، من أن الصدق هو شرط ضرورى للسعادة الاجتماعية .

يقول ستيفن :

" رغم أن الصدق يشبه البديهيات الرياضية ، أى أنه يعبر عنه بصرف النظر عن النتائج ، إلا أن الاستثناء وارد فيما يتعلق بالصدق الأخلاقى ، لأن التقرير المطلق للصدق يؤدى إلى مشكلات وصعوبات محيرة . والدليل على ذلك أن الكذب مباح ، ويعد فضيلة ، ولا يعد خرقاً لقانون الصدق . كأن يكذب الجندى على العدو ، حينما لا يكشف أسرار بلده ، كذلك الطبيب المعالج الذى لا يفشى أسرار مريضه خوفاً على حياته ، وهنا – فيما يقول ستيفن – مخالفاً كانط والاتجاه المثالى فى الاخلاق – قول الصدق قد يؤدى إلى أضرار بالغة للمجتمع ككل .

وما يؤكد عليه ستيفن أن الفضيلة ليست فى ذاتها ، وإنما تخضع لتعديلات مستمرة نتيجة لنمو العلاقات الاجتماعية ، ولصالح المجتمع .

وحينما نتحدث عن الصدق بوصفه معارض للخطأ ، نقول أن الشخص محب للصدق عقلياً ، وهذا يختلف عن الصدق بمعنى الثقة أو الأمانة ، وهذا هو الصدق بالمعنى الأخلاقى .

الفضائل الاجتماعية : (١٣)

يقول ستيفن : حينما نصل إلى الفضائل الاجتماعية ، لابد أن نوضح أن وجود المجتمع وبقائه فى مرحلة معينة يستلزم استعداد الفرد أن يتحد مع أقرانه من البشر ، وأن يبحث عن سعادته من خلال سعادتهم . ولهذا أقر بعض الأخلاقيين أن " الإحسان " هو أسمى الفضائل ، بينما أقر آخرون كل الفضائل .

ويرى ستيفن أن الفضائل الاجتماعية تندرج تحت نوعين رئيسين هما : العدل ، الاحسان justice and benevolence وعلينا أن نوفق بينهما أى ألا نجعل بينهما تعارض ، بحيث يتضمن الإحسان معنى العدل .

ماذا يعنى العدل ؟ what is meant by justic ?

العدل - بالمعنى العام - هو إعطاء كل ذى حق حقه ، وهو فضيلة فردية واجتماعية ، تخص الفرد والمجتمع (حقوق الغير) . والعدل من أقدم ما عُرف فى المجتمع الإنسانى من الفضائل ، وقد كان قدماء الرومان يمثلون إلهة العدل بامرأة معصوبة العين ، ممسكة ميزاناً ذا كفتين بإحدى يديها وسيفاً باليد الأخرى ، ويرمزون بعصب عينيها إلى أن العدل ينبغى أن يعمى عن الاعتبارات التى تجعله يتحيز من غير حق ، كغنى وجاه أو ما شاكل ذلك من أسباب ، ويرمزون بالميزان إلى

أنه يجب على العادل أن يزن لكل إنسان حقه بالقسط ، وبالسيف إلى أنه يلجأ إلى القوة فى تحقيق العدل عند الحاجة إليها .

وقد أقر هيوم أن فى الطبيعة الإنسانية إحساس باطن وشامل للناس جميعاً يساعد على التمييز بين الفضيلة والرذيلة ، بين الخير والشر ، هذا الإحساس الأخلاقى الفطرى هو أساس للوعى الأخلاقى ، وهو يتميز بالرحمة والعدالة وإذا كان التراحم بين الناس هو أسمى الفضائل – فيما يرى هيوم – إلا أنه ليس كافيا للحياة الاجتماعية ، لذلك يكون المجتمع فى حاجة إلى تحقيق العدالة بين الأفراد ، هذه العدالة التى تمنح الإنسانية السعادة والأمن ، بفرض النظام فى المجتمع ، لذلك فالعدالة هى أساس الفضيلة ، أساس المجتمع عند هيوم . (١٤)

والعقل هو الذى يبصرنا بما لفضيلة العدالة من نتائج نافعة فى مضمار الحياة . وهذه النتائج النافعة هى الأساس الوحيد الذى نبنى عليه تقديرنا لها . والتاريخ والتجربة والعقل هى جميعاً منابع لإحاطتنا بذلك التقدم الطبيعى لمشاعر الإنسانية ، وذلك النماء المطرّد لمفهوم العدالة . وإذا كانت المنفعة الذاتية هى الدافع الأصيل لإقامة العدل ، فإن التعاطف مع المنفعة الجماعية هو مصدر الرضى الأخلاقى الذى يصحب هذه الفضيلة . (١٥)

ويرى " مل " أن الإحساس بالعدل ربما يكون غريزة مثل كل غرائزنا الأخرى ، لكن المهم أن يكون لدينا هذا الشعور بالعدل .

ويوضح " مل " معنى العدل فى الفصل الخامس من كتابه " مذهب فى المنفعة " فيقول أن العدل موافق للحرية والقانون ، بمعنى أن العدل هو ألا تحرم أحداً من ممارسة حريته الشخصية ، ومن العدل أن تحترم غيرك ، ومن الظلم انتهاك الحقوق الشرعية للأخرين .

ويرتبط العدل بالاستحقاق : العدل أن يحصل كل فرد على ما يستحق سواء أكان هذا خيراً أو شراً .

كذلك لا يتفق مع العدل أن يكون جزئياً ، بمعنى أن نحكم بالعدل دون أى اعتبارات أخرى ، وأساس العدل هو الخضوع لمبدأ المنفعة . (١٦)

إن العدالة عن مل شبيهة بالعدالة عند هيوم فى بواعثها السيكولوچية ، واهتمامها بدور التعاطف الوجدانى .

ويرتبط فكر ستيفن حول معنى العدل بما قاله مل وهيوم من قبل ؛ حيث يرى أن العدل لابد أن يرتبط بالقانون ، ويكون بعيداً عن أى إعتبارات ذاتية .

الحكم العادل لا يطبق فيه القانون على فئات خاصة ، لابد من تقديم نفس القرارات سواء أكان الشخص المحكوم عليه صديقاً أو عدو ، من الأقارب أو الغرباء ، غنى أو فقير .. الخ .

نقول مثلاً أن هذا الوزير غير عادل حينما يوزع العمل من دوافع أخرى غير الكفاءة والخبرة ، أو أن الوالد غير عادل حينما لا يوزع ملكيته على أولاده بالتساوى وحسب القانون ، سواء أكانوا ماهرين أو أغبياء ، الخلاصة أن جوهر العدل هو التطبيق الموحد للقانون ، أو أنه بتعبير ستيفن ، تطبيق السلوك طبقاً لمبدأ العقل الكاف justice means acting on sufficient reason هذا الحكم العادل طبقاً للعقل أو القانون يؤدى إلى سعادة المجتمع . ومن هنا يصبح العدل فضيلة إجتماعية والحاكم الغير عادل يؤدى إلى تدمير المجتمع بأحكامه الغير صائبة ، ولذلك بقدر ما يتحقق العدل والاحسان فى المجتمع ، يصبح هذا المجتمع على درجة عالية من الرفاهية والسعادة .

" كن خيرًا " أو محسنا Be Benevolent هذا القانون يحمل معه شرط أن يكون خيرك واحسانك منظم عن طريق العقل ، وموجهاً لسعادة المجتمع . " كن عادلاً " يحمل نفس المعنى .

وعلى ذلك فالعدل عند ستيفن ليس شيئاً غير طبيعي ينشأ من التفكير في حب الذات أو المصلحة الشخصية ، بل إنه موجه عن طريق العقل إلى الاعلاء من قيمة المجتمع وسعادته .

هكذا نرى أن نظرة ستيفن إلى الفضائل في مجملها إنما هي إمتداد لفكرته الأخلاقية الاساسية ، وهي حفظ الحياة – حياة النسيج الاجتماعي . ولذلك فالفضائل عنده تشتمل على الجانب الفردى ، الجانب الاجتماعي ، وكلاهما يتضمن الآخر ويكتمل به . ما يقوى الفرد لابد أن يقوى المجتمع ، العواطف التي تؤثر على حياة الفرد يمتد تأثيرها إلى الرباط الاجتماعي الذي يندرج تحته هذا الفرد ، حيث توجد فضائل الاعتدال ، العفة ، الطهارة ، وبقدر ما يكون الإنسان عاقلاً ، لابد أن يتجنب الخطأ في تقريره – من أجل مصلحة المجتمع ، وهنا توجد فضائل الصدق ، الحكمة ، الثقة والأمانة .

وأخيراً ، من أجل حياة أفضل للفرد والمجتمع ، توجد الفضائل الاجتماعية التي تتضمن العدل والاحسان .

إن القيم الأساسية والفضائل الاخلاقية كما عرضنا لها ليست فطرية عند الفرد ، ولا تنشأ في حياته من فراغ ، وإنما هي ثمار تظهر نتيجة لظروف معينة في المجتمع الذي ينشأ فيه الفرد بمختلف أشكاله .

هذه الفئات الأربعة : الشجاعة ، الاعتدال ، الصدق ، العدل تتداخل فيما بينها ، وتؤدي إلى تحقيق التوافق الاجتماعي ، ولذلك فهي ليست أزلية ، بل نشأت تدريجياً

عن طريق التعاون ، اللغة ، وتجمع الخبرة وتراكمها ، ومحاولات الصواب والخطأ ، عن طريق كل هذا اتسع فكر الإنسان وتطورت الفضائل والقيم والأخلاق .

(٢) الأخلاق ظاهرة شعورية (باطنية) (١٧)

يتميز القانون الاخلاقى – فيما يرى ستيفن – بأنه ينتمى إلى الحياة الشعورية الباطنية . وأعلى قانون أخلاقى ليس هو ذلك الذى يُعبر عنه بالأمر " أفعل هذا " Do this ، وإنما بالأمر " كن هذا " Be this . هذا هو الأمر الأخلاقى أو القانون الأخلاقى الذى يمثل مستوى أعلى من التقدم الذى يتحقق فيه الانتقال من أخلاقية السلوك الخارجى إلى اخلاقية التعود الباطن .

وكلما ازداد الإنسان الاخلاقى تنظيماً ، أصبح لشخصيته طابع اكثر ثباتاً وتحدداً .

ويؤكد ستيفن على " التغير " فى الأخلاق ، لأن السلوك الأخلاقى ينظر إليه على أنه توافق – تكيف – الشخصية مع الظروف الخارجية أو بتعبير آخر : " تكيف العلاقات الداخلية مع الخارجية " . كما يقول سبنسر .

على ذلك ، فكل قانون للسلوك يحمل معه قانون للشخصية ، والعكس .

يقول ستيفن : " رغب إنسان ألا يكره أخيه ، وسوف يكون بطيئاً فى قتله ، وإذا أقنعته ألا يقتل ، فأنت بالضرورة تقلل درجة كراهيته .

هنا يتضح ارتباط الأسباب بالنتائج ، أو الداخل بالخارج ، الذاتى بالموضوعى فى مجال السلوك الأخلاقى .

وإذا كان السلوك الأخلاقى يخضع باستمرار لعملية توافق بين الداخل والخارج ، فإن هذا التوافق يقترب ، لكنه لا يتحد ، بمعنى أنه لا يمكن أن يكون تاماً ، بل

سيظل التفاعل باستمرار ، طالما يخضع السلوك الأخلاقى للتطور والتقدم واختلاف الدوافع .

ويؤكد ستيفن أن القانون الأخلاقى – بوصفه قانوناً داخلياً ، لابد أن ينبع عن الشخصية ويتفق مع المشاعر الخاصة بالفرد . ولكن هناك أنماط من السلوك تخضع لدوافع خارجية – بحكم العادة – ويطلق عليها ستيفن " سلوك نمطى " ، ولكنها لا تصلح كأساس للقانون الأخلاقى .

ويستخلص ستيفن اسس القانون الأخلاقى Basis of morality فيقول : أن القانون الأخلاقى لابد أن ينتمى إلى البشر ككل ، وليس إلى فئة خاصة ، لابد أن يكون القانون طبيعى وليس صناعى ، ينمو ولا يتم صنعه ، لابد أن ينبع من الشخصية وليس من الأنماط الخارجية للسلوك . وأخيراً لابد أن يؤدى القانون إلى الحيوية والسعادة الاجتماعية ، ويحافظ على بقاء النسيج الاجتماعى ، وذلك بحدوث توافق أو تكيف بين العمليات الداخلية والشروط الخارجية فى المجتمع .

كما يتضمن القانون الأخلاقى " التعاون " أى الاتجاه إلى الفعل من أجل الآخرين .

(٣) الجزاء (الاستحقاق) (١٨)

الغيرية هى القوة الضرورية أو الأساس الجوهرى للسلوك الاجتماعى ، وبدونها يصبح المجتمع أمراً مستحيلاً ، وتكون الفضيلة مجرد إسم ، لذلك فإن الإنسان يصبح عضوا فعالاً فى المجتمع بقدر ما يرتبط بعلاقات تبادلية مع الآخرين ، ويتشرب روح التعاون فى أى تنظيم اجتماعى ، لكن الغيرية أو التعاطف – فى صورته الأولية لا يرقى إلى مستوى القانون الأخلاقى ، بل لابد من تهذيب هذا التعاطف حتى يصل إلى مشاعر أخلاقية صادقة .

على ذلك ، فإن الفضيلة – فيما يرى ستيفن – تعلو على الأفعال الغيرية البسيطة أو الإحسان ، وحينما تنظم المشاعر الوجدانية ، من خلال الدافع الاجتماعى ، نصل إلى ما يسمى بالفضيلة .

فالشعور بالتعاطف وحده لا يكفى لتحقيق الفضيلة والفعل الخلقى ، بل لابد من تهذيب هذا الشعور ، وذلك من خلال ما يعرف " بالوسط الاجتماعى ، واستمرار التكيف والتوافق – توافق المشاعر الفردية مع مثيلتها فى المجتمع .

فالقانون الأخلاقى – فيما يرى ستيفن – هو تقرير لشروط الحيوية الاجتماعية social vitality . وبقدر طاعة القانون الأخلاقى يكون الجزاء merit . ويكون الإنسان فاضلاً قدر استطاعته الوصول إلى هذه الغاية ، أى حينما يعمل بموجب هذا القانون الأخلاقى ، الذى يعنى التوافق أو التكيف مع الآخرين وفقاً لشروط المجتمع .

فالجزاء يرتبط بالفضيلة ، لأنه بقدر ما يكون الإنسان فاضلاً يستحق الجزاء ، ويتضمن هذا الاستحقاق ثواب ما Reward ، والفضيلة تتم بتوافق وتكيف السلوك الفردى مع سلوك أفراد المجتمع . وهكذا هناك ترابط وثيق بين هذه المفاهيم التى لا تنفصل . الفضيلة ، الجزاء ، السلوك الفاضل ، التكيف .

الخلاصة أن المجتمع – فيما يرى ستيفن – هو مصدر الالزام الخلقى . إن الضمير أو " العقل الجمعى " يضم كافة المبادئ والقيم والأوامر والنواهى وغير ذلك مما هو متعارف عليه ومتفق بخصوصه بين غالبية أفراد الجماعة . هذا الضمير الجمعى هو الذى يحدد لنا ما يجب علينا أن نمارسه من سلوك وما نؤديه من أعمال . وتبدأ الحياة الأخلاقية حين تبدأ الحياة الاجتماعية .

وتحدد أخلاقيات الفرد وفقاً للمبادئ السائدة فى المجتمع . وتبثق القيم الاخلاقية من المجتمع كى تلزم الأفراد على اتباع سلوك أخلاقى معين ، هذا الإلزام الخلقى النابع من المجتمع يحمل معه وسائل الثواب والعقاب . فالخارج على القانون يحدث له استهجان أو عقاب مادى ومعنوى ، كما أن المطيع له يحمل وسائل تقدير كالاحترام والتقدير المادى والمعنوى وغير ذلك .

- الجزاء يرتبط بالسلوك الإرادى ، بمعنى أن العمل لابد أن ينبع من شخصية الفرد ، وإذا لم يكن كذلك ، لا يعد سلوكاً إرادياً ، وبالتالى لا يستحق الجزاء .

وكما ذكرنا سابقاً ، السلوك أو العمل لا يستحق الجزاء إلا إذا كان قادراً على التكيف والتوافق مع ظروف المجتمع ، فالتوافق الأخلاقى هو عاطفة تنمو عبر وسط اجتماعى ، وبها تعدل شخصية الإنسان بطريقة تجعله قادر على التوافق كى يصبح عضواً فعالاً فى النسيج الإجتماعى . أو الوسط المحيط surrounding medium .

يقول ستيفن :

" يطلق الجزاء على السلوك الإرادى ، وحين نقول أن إنسان يستحق ، فإننا نعنى أنه فاضل ، والفضيلة هى نتاج نظام اجتماعى معين ، يكون الفرد فيه جزء من كل ، عضو فعال ومناسب لهذا النظام . وحين يطاع القانون الأخلاقى من منطلق دافع خارجى ، لا يوصف بالأخلاقية ، لأنه لابد أن ينبع من الداخل ، أى من الشخصية . فالمجتمع لا يجبره أن يعمل ضد إرادته ، فالإلزام ينبع من داخل الفرد أو بمعنى آخر : " الإنسان مجبر بواسطة ذاته " .

وهذا يقودنا إلى القول بأنه إذا كان المجتمع يحدد السلوك الأخلاقى فإن هذا لا يعنى إجباراً أو قسراً أو أن يعمل الفرد ضد إرادته ، بل للفرد أيضاً دور فعال فى

تحديد سلوكه بإرادته . وهكذا يوفق ستيفن – في مجال الأخلاق – بين النظرة الفردية الحرة ، النظرة الاجتماعية المسئولة . *

– وفيما يتعلق بعلاقة الأخلاق ببواعث الفعل ونتائجه . نرى العقليون يردون خيرية الأفعال وشريتها إلى بواعثها دون نتائجها . فقد يقصد المحسن بإحسانه إلى تحقيق هدف شخصي أو كسب نفع ذاتي ، فلا يكون إحسانه – عند هؤلاء الأخلاقيين – خيراً ، وقد يحسن المرء إلى فقير بباعث من رحمة إنسانية ، ومن غير أن ينتظر من وراء إحسانه جزاء ، فينجم عن فعله الكريم سوء ، فلا يكون الإحسان من أجل هذا شراً ، لأن الأعمال بالنيات متى تقترن بالعزم الصادق .

أما التجريبيون – وفي مقدمتهم النفعيون – فقد عكسوا الوضع وردوا أخلاقية الفعل إلى نتائجه وآثاره ، دون مقاصده وبواعثه . وقد رأى النفعيون أن قانون الأخلاق الأساسي هو الذي يقضي بإسعاد البشر ، وتقتضي أخلاقية الأفعال الإنسانية تقدير النتائج التي تنجم عن كل فعل على حدة ، لمعرفة مدى ما تحققه أو يمكن أن تحققه من السعادة في حياة البشر .

أما ستيفن فقد وفق بين النظرة العقلية المثالية ، والنظرة التجريبية النفعية حين رأى أن الأخلاق – كما أنها ترتبط بالنتائج ، إلا أنها لا يمكن أن تنفصل عن البواعث . فالمثاليون – فيما يرى ستيفن – يروا أن الخير خير في ذاته ، بصرف النظر عن الدافع .

مثال : التعذيب أو الأضطهاد " شر " بصرف النظر عن الدافع " دافع ديني أو رأي خاطئ لمعنى الواجب ، أو من دافع أسوأ مثل حب الاستبداد . "

* راجع هنا : موقف مل الأخلاقي من الحرية ، من كتابنا : المرأة في فكر جون ستيورت مل ١٩٩٩ .

الإنســان ربما يعطى أمـوالاً بدافع التباهى أو التـفـاخـر ، وقد يكون هـذا السلوك بدافع الخير والإحسان .

ويرى ستيفن أن السلوك الأول يخرج عن نطاق الأخلاق أو ربما توصف أخلاقه بالصورية والزيف ، لأنها لا تنتمى إلى النمط الاجتماعى الأفضل .

والخلاصة أن القانون الأخلاقى مرتبط بالدوافع الشخصية من ناحية ، والنتائج والظروف الخارجية من ناحية أخرى ، ولابد من تحقق التوافق والإنسجام بينهما . الجزاء يرتبط بالسلوك الإرادى أى الشخصية ، لأن الإنسان لا يكون لديه استحقاق إذا أُجبر على الفعل أو عمل تحت ضغط معين ، ونعود فنؤكد مرة أخرى أن الجزاء يرتبط بالإرادة ، ومن ثم بالفضيلة ، ومعيار الجزاء أن يكون الفعل فاضلاً أى متفقاً مع القانون الأخلاقى .

(٤) حرية الإرادة : (١٩)

تعد نظرية حرية الإرادة عند ستيفن مزيجاً مما قال به هيوم ومل ، حيث أنه يعترف بأن الحرية المطلقة لا معنى لها ، وهى لا تتفق مع القانون الأخلاقى الذى يؤكد الجبرية فى اعتماد السلوك على الدوافع ، فالفعل الإردى عند ستيفن يعنى التحرر من القهر coerion وليس من التحديد determination .

فالإنسان مجبر مختار فى نفس الوقت ، لأنه إذا كان الإنسان مجبراً جبرية مطلقة – فيما يقول مل – كان " الحديث عما ينبغى أن يكون عليه " خرافة لا معنى له ولا جدوى من ورائه .

والأصل فى الموقف التجريبى من هذه المشكلة يتمثل فى قول " هيوم " إن الشعور بالحرية خداع ذاتى subjective illusion بمعنى أن الاعتقاد فى حرية الإنسان فيما

يأتيه أو يتجنبه من أفعال ، ليس إلا جهلاً بالأسباب الحقيقية والبواعث الصحيحة التى أدت به إلى اختيار افعاله والانصراف عما عداها .

اعتنق " مل " هذه النظرية ووافقه ستيفن على القول بجبرية السلوك الإنسانى جبرية محددة ، ونفى حرية الإنسان المطلقة فى اختيار ما يأتى أو يتجنب من أفعال ، ويرى " مل " أن عاداتنا تحدد سلوكنا وترسم له طريقه ، بمعنى أن السلوك يجرى بمقتضى ما ألف صاحبه من عادات ، ولكن عاداتنا تخضع لرغباتنا وتتشكل بمقتضياتها ، فالسلوك مرجعه إلى الرغبة لا إلى الإرادة المستقلة عن تأثير الرغبات والأهواء . ففى وسع الإنسان أن يصدر حكماً بحرية واختيار ، يميز به بين الخير والشر ، ولكن هذا لا يترتب عليه بالضرورة أن يكون فى وسع هذا الإنسان أن يتصرف وفقاً لهذا الحكم . (٢٠)

ويؤكد ستيفن هذا المعنى حين يرى أن أفعال الإنسان يمكن الاستدلال عليها من خلال الدوافع ، وحينما لا توجد أسباب محددة يتوقف الاستدلال عليها ، ففى كل خطوة لابد من وجود علاقة سببية بين الدافع والسلوك ، حيث يمكن الاستدلال على الدوافع من الأفعال ، والاستدلال على الأفعال من الدوافع ، وإذا أنكرنا هذه العلاقة السببية بين الفعل والدافع ، فإن الاستنتاج يتحطم تماماً ، لأنه لو افترضنا الحرية الكاملة لكان معنى هذا أن الدافع لا يحدد السلوك أو أن السلوك يحدث بلا دافع من ضبط أو اضطرار .

وإذا فصلت نظرية حرية الإرادة المطلقة الدافع عن السلوك فإنها تدمر فكرة الجزاء أو الاستحقاق تماماً ، وهذا تناقض فيما يرى ستيفن . (٢١)

ويرى ستيفن أن الإنسان مسئول عما يفعله أو لا يفعله بشرط أن يعتمد هذا الفعل على شخصيته . ولكن القول بأننا نشكل شخصيتنا لا يؤخذ بطريقة مطلقة ،

حقيقة أن هناك علاقة بين الشخصية والسلوك ، وكل فعل يميل إلى خلق عادة معينة أو تعديل شخصية ، ولكن ليس معنى هذا أن نأخذ القول على إطلاقه ، فهناك خصائص ترجع إلى الظروف الخارجية ، أخرى ترجع لشخصية الإنسان .

وفى كل حياتنا توجد أفعال وردود أفعال مستمرة بين الظروف الخارجية والعناصر الداخلية للشخصية .

وفى ضوء هذا يتبين لنا أن نظرية ستيفن فى حرية الإرادة يمكن اعتبارها نظرية فى الحرية المشروطة المقيدة كما أكد ذلك مل :

فالجبرية عند ستيفن – كما هى عند مل – لا تعنى الإجبار أو الاضطرار . إن المعنى الدقيق للجبرية هو أنها تتابع ثابت مطلق للحوادث ، أو أنه إذا توافرت دوافع معينة للسلوك أمكن التنبؤ به .

ويؤكد ستيفن أنه يمكن النظر إلى الإنسان من زاويتين : الأولى بوصفه عضو فى تنظيم ، وهنا يكون فى حالة اعتماد متبادل ، الثانية بوصفه مكون من كفاءات أو غرائز معينة . ومن ثم يحدث السلوك وفقاً للعوامل الخارجية من ناحية وللدوافع الداخلية من ناحية أخرى ، أو نتيجة لتنوع الدوافع الداخلية ، وتكيفها مع الوسط الخارجى وكلا الأمرين ضروريان للسلوك لما بينهما من علاقة ، إذا استطعت أن أحلل الدوافع ، فإننى استطيع من خلال ذلك أن أتنبأ بالسلوك . فالإنسان مسئول عما يحدثه من أفعال ، ولكن السببية لا تقلل من المسئولية ، وكل ما يحدث فى الكون إنما يتم وفقاً لقوانين محددة ، لا شئ يحدث بفعل الصدفة أو بطريقة إعجازية والخلاصة أن ستيفن يرى أن الإنسان مجبر حر فى سلوكه . مجبر لأن السلوك ينشأ من سلسلة منظمة من العلل هى دوافعه الطبيعية ، إذا لا توجد أفعال بلا علل ، وحر

أو مختار فى سلوكه بمعنى أن ميوله ورغباته هو – لا سلطة خارجة عليه – هى التى توجه أفعاله .

ومعنى ذلك أن الإنسان عند ستيفن ليس حراً فى اختيار كل ما يريد ، كذلك ليس معنى ذلك أن الإرادة تخضع لأحكام الضرورة بالمعنى المطلق ، وإنما معناه أن الفرد كالعالم الطبيعى خاضع لقانون العلية أو السببية ، والعلية لا تتضمن الوجوب must ، وإنما تعنى الإطراد والتتابع – كما ذكرنا – .

فإذا عرفنا البواعث التى تؤثر على نفسية الفرد ، وعلمنا أيضاً خلقه الشخصى استطعنا أن نستنبط – بلا خطأ – السلوك الذى سيتبعه ، وأمكننا أن نتنبأ بسلوكه بنفس الصدق الذى نتنبأ به فى الحوادث الطبيعية . (٢٢)

نظرية ستيفن فى الحرية تتفق إلى حد كبير مع ما قاله " مل " من أنها نظرية فى الحرية المشروطة المقيدة ، ترى أن الإنسان غير مجبر من الخارج ، لا بمعنى أن المؤثرات أو القوى الخارجية ليس لها تأثير عليه بوجه من الوجوه ، وإنما بمعنى أن هذه القوى حين تدخل عالم الذات تنصهر – تتكيف – وينجم عنها رد فعل متوافق مع طبيعة هذه الذات .

ومن ناحية أخرى ، الإنسان مجبر من الداخل ، بمعنى أن سلوكه خاضع لقانون السببية (العلة والمعلول) فالفعل لا ينشأ من فراغ ، و إن كانت هذه العلية لا تعنى اضطراراً أو قسراً ، لأن الإنسان يستطيع أن يعدل من دوافعه ويعلى من سلطان إرادته ، وبالتالى يعدل من سلوكه . ولهذا أصبح الإنسان عاملاً من العوامل الجوهرية فى تكوين الشخصية .

فستيفن لا يعترف إذن بالحرية المطلقة دون قيد أو شرط ، كما أنه أيضا لا يعترف بالجبرية المطلقة ، لأن القول بالقضاء والقدر fatalism بمعناه الضيق المتزمت

يتعارض تماماً مع الدعوة إلى التغير والتطور ، تلك التى تقتضى الاعتراف فى قدرة الإنسان على إحداث التغير ، كما تعترف بالحرية ولكن فى حدود المسئولية أو الحرية المشروطة كما أوضحنا .

(٥) الضميـــر [٢٣]

مـا هى الدوافع التى تدفع الفرد لطاعة أى قانون أخلاقى ، ما مصدر الإلزام الخلقى ؟ كيف يكون الإنسان فاضلاً ؟ هل يمكن أن نميز بالعقل فقط بين الخير الخلقى والشر الخلقى ؟ أم أن هناك دافعاً آخر لهذا التمييز ؟

يجيب ستيفن على هذه التساؤلات ، التى توضح أن الضمير عنده ليس شيئاً فطرياً أولياً يولد الإنسان مزوداً به ، بل هو كيفية يكتسبها الإنسان عبر العصور وعلى نطاق حياة كل فرد على حدا .

ولتوضيح هذا نقول أنه هناك مدرستين للأخلاق :

المدرسة العقلية المثالية intuitional school التى تقر أن الأخلاق فطرية وبالتالى فالضمير فطرى أى قوة فطرية كامنة فى طبيعة البشر تدرك الخير والشر حدسياً دون خبرة سابقة ، وهى ترى أن القيم والتصورات الخلقية - كالعدالة والصدق - شأنها شأن البديهيات الرياضية ، ضرورة يقتضيها العقل ويدركها دون حاجة إلى برهان ، ومنذ أن يولد الإنسان يكن مزوداً بقواعد خلقية ، وهذه القواعد ثابتة دائمة مطلقة عامة ، فى الناس بصرف النظر عن الزمان والمكان ونمو المجتمع السائد . ويذهبون إلى أن فى كل إنسان وازعاً للأخلاق هو قوة غريزية يميز بها الخير من الشر ، والحق من الباطل .

وينكر ستيفن هذا الاتجاه العقلى فى تفسير الضمير فيقول : أن رد الإلزام الخلقى إلى العقل الخالص أمر مرفوض لأن السلوك يحدد عن طريق

الشعور أو العاطفة ، أما القانون الذى يشتق من العقل الخالص فقط فهو يتضمن استخدام أكثر إتساعاً ، كما أن العقلانية الصورية ليس لها علاقة محددة بالأخلاق .

ومن جهة أخرى لا يمكننا أن نقرر أى قانون إلا من خلال تطبيقه فى مجال التجربة ، وليس بوصفه ناتج من أى قانون أولى apriori ، فهذه الأولية الصورية تجعل القانون " غير مشروط " ، وتجعل كلمة " أفعل هذا " do this ، بدلاً من " كن هذا " be this ، مع أن العكس هو الصحيح .

وبهذا المعنى نجد أن ستيفن ينتمى إلى المدرسة الثانية أى المدرسة التجريبية أو الواقعية التى تضم جمعاً كبيراً من المدارس الأخلاقية (النفعيون : – هوبز – بنتام – مل) ، أصحاب مذهب السعادة ، التطوريين ، الوضعيين ممن يفسروا الأخلاق من وجهه نظر نسبية تقتضى الاعتراف بأن الضمير ليس فطرياً ، بل هو تاريخى النشأة ، والأخلاق هى التاريخ فى صيروته . (٢٤)

فالتأثيرات التى تأتينا من التجارب الحسية تنطبع فى النفس كما تنطبع الكتابة على ورقة بيضاء ، ويتوالى هذه التأثيرات تتكون العادات التى تجعلنا نتوقع حدوث الشئ من حدث سببه ، وذلك ما نسميه عادة بمبدأ السببية وهذا المذهب يفسر نشأة الشعور (الضمير) الأخلاقى تفسيراً يطابق التفسير الحسى للشعور . فالخير معناه تجريبياً كل ما يثير فى النفس الشعور بالارتياح ، والفعل الخبيث هو كل ما يثير فى النفس الشعور بالقلق . وعلى ذلك فالتجربة هى التى تكوّن الضمير أو هى المصدر الأساسى لنشأته .

يقول هيوم : " إن العادة هى المرشد الأساسى فى حياة الإنسان " والضمير هو الكتلة النشطة التى تتكون من المعتقدات المنبعثة "عن اتصالنا بعالم التجربة" . (٢٥)

وهذا المذهب مع ما له من قيمة إلا أنه يتجاهل العنصر الذاتي الذى يجب أن يضاف إلى معطيات التجربة لتكوين الخصائص الذاتية للضمير الأخلاقى – أما بنتام فقد رفض الاعتراف بوجود مبدأ الضمير نهائيا وحرص على ربط الخير بنتائج الأفعال . وقد ناهض مل الأفكار الخلقية القائمة على الفطرة أو الحدس intution ، وأقام الأخلاق على أساس من مبدأ المنفعة ونتيجة لهذا يقول مل : " يجب أن يتخلى القائلون بمذهب الحدس أو الفطرة عن فكرتهم عما هو صواب أو خطأ ، فمبادئ الأخلاق عندهم أولية ، مع أن الصواب والخطأ ، الصدق والكذب ، هى تساؤلات تختص بها الملاحظة والتجربة .

فالمعيار الذى نميز به الصواب والخطأ ، الخير أو الشر هو المنفعة . ولا يعنى مل بالجزاء الخارجى الذى يتمثل فى الأمل فى الرضى أو الخوف من الشقاء نتيجة مؤثر خارجى . مثل الخوف من الحاكم أو الله .

ويؤكد على الجزاء الباطنى ، وهو جزاء الواجب ، الشعور بالألم عند نقض هذا الواجب ، وهو فيما يرى يمثل جوهر الوعى أو الضمير ، ويهذب الطبائع الأخلاقية . هذا الشعور ينبع من التعاطف الوجدانى ، الحب ، ومن كل أشكال التعاطف الاجتماعى والدينى ، ومن أحداث الحياة . ويرى مل أن فكرة الإلزام الخلقى أو الضمير لا تتعارض مع مبدأ المنفعة ، بل إن هناك عاطفة قوية تقوى الارتباط بينهما ، هذه العاطفة هى المشاعر الاجتماعية social feeling " الرغبة فى أن يصبح الإنسان فى وحدة واتصال مع أقرانه ، وهذا مبدأ قوى فى الطبيعة البشرية . (٢٦)

وإذا كان الإلزام الخلقى عند ستيفن يتميز بأن له طابع تجريبى ، إلا أن ذلك لا يعنى خلوه من الصيغة العقلية ، فالنمو العاطفى والشعورى للقانون يتضمن فى كل

خطوة نمواً عقلياً مماثلاً ، وربما نلاحظ أنه حينما تنمو القوى العقلية للبشر يصبحون أكثر أخلاقاً .

من هذا يتبين لنا أن الضمير عند ستيفن لا ينظر إليه باعتباره قوة أولية مستقلة ، أو كفاءة منفصلة ، وإنما هو وظيفة للشخصية ككل . لابد أن يؤخذ فى الاعتبار البناء المحدد للبشر بوصفهم داخل المجتمع .

فكل فرد منا يتلقى من الوسط الاجتماعى الذى يولد وينشأ فيه العناصر الأساسية لضميره الأخلاقى ، وذلك بطريق الثقافة ، العادات والتقاليد والعقائد الاجتماعية . *

يتساءل ستيفن :

" إذا كان الضمير ليس شعوراً فطرياً خالصاً ، ولا حكماً عقلياً خالصاً فما هو الضمير إذن ؟

ويجيب على ذلك بأن السلوك الفاضل هو ذلك السلوك الذى يؤسس على الشعور الذى نطلق عليه كلمة " ضمير " ، ولكنه ليس كيفية أولية ، بل إنه حالة تتضمن العقل والشعور معاً " .

ويؤكد ستيفن أن الشعور بالخجل هو أحد العناصر المكونة للضمير ، وخاصة عند ذوى الحساسية العالية ، حيث يزداد هذا الشعور عن طريق " الإهانة " أو احساس الإنسان بالدونية inferiority ، ولكن هذا الشعور ربما يختلف من فرد إلى آخر ، وبالتالى لا يمكن تحديد السمة المحددة للضمير ، ويقودنا هذا إلى اضطراب لصعوبة اكتشاف قانون الشعور ، ومعرفة هذا – فيما يرى ستيفن – تستلزم

* راجع هنا : فكرة الضمير الجمعى عند أوجست كونت ، دور كيم ، ليفى بريل .

سيكولوجيا متنوعة تتعلق بالتنظيم الفردى والاجتماعى ، وتحديد الضمير من خلال الدافع الاجتماعى .

كيف نصل إلى الشعور الواعى (الضمير) بوصفه وظيفة للشخصية ككل ، وليس كفاءة خاصة ؟

يجيب ستيفن : " أن هذه المشكلة لا تنتمى إلى الأحكام الأخلاقية ، بل إلى نوع أخر من الأحكام هى الأحكام الجمالية Aetheitic Judgment . (٢٧)

يفرق ستيفن بين الأحكام الجمالية ، الأخلاقية فيقول : هذا " جميل " أو " قبيح " تشير إلى مجموعة من المشاعر تختلف عن تلك التى نشير إليها حينما نقول : هذا " حق " أو " خطأ " فالأحكام الجمالية تختلف عن الأحكام الخلقية ، الأخيرة تشير إلى قانون محدد ، أما الحكم الجمالى لا يخضع لقانون محدد ، حيث تعتمد المشاعر الجمالية على فطر وسجايا الفرد أكثر من اعتمادها على المشاعر الأخلاقية .

والأحكام الجمالية هى أحكام مركبة تماماً equally composit ، فهى ليست جمع من العواطف والمشاعر المنفصلة ، التى يمكن اشتقاق كل منها من الأخرى ، بل إنها تمتاز بالثراء والتنوع والامتزاج ، لأنه ينصهر فيها الجانب الذاتى الوجدانى بالجانب الموضوعى العقلى وتكمن الصعوبة فى أن التميز بين الأحكام الجمالية والأحكام الخلقية لا يخضع لمعيار ثابت .

مثال : الفارق بين العمل واللعب : work and play فى حالة الصيد مثلاً حينما أعمل من أجل الحصول على الطعام ، فهذا عمل ، أما إذا كان الصيد ليس بهدف ، وبدون اهتمام بأية نتائج أبعد ، أى أنه غاية فى ذاته ، فهنا يعد الصيد لعب أو متعة .

فى حالة اللعب فإن السلوك يؤدى إلى سعادة حاضرة .

فى الحالة الأولى يهدف السلوك إلى تحقيق أهداف معينة ، أما الثانية مجرد مشاعر خالصة .

لذلك فالفارق هنا بين السعادة الأخلاقية (العملية) والسعادة الجمالية (الشعورية) يعتمدعلى شكل الإشباع (أى على النتائج) وليس على الدوافع . ولكن هذه التفرقة – فيما يرى ستيفن – ليست حاسمة أو قاطعة ، فقد يتضمن العنصر الجمالى إدراك عقلى بجانب العاطفة ، كما أن الحكم الأخلاقى لا يخلو من عنصر جمالى . *

لذلك فالضمير يحتوى هذا العنصر الجمالى ، بجانب الحديث عنه بمعنى أخلاقى . ففى حالة أعجابنا بالبطولة ، الغيرية ، التعاطف وغيرها من السمات الأخلاقية ، نجد أن الفنان يضيف إليها – بوحى من خياله – وسائل تعميمها ، ويضفى عليها الطابع الجمالى . ويرى ستيفن أن الأخلاق لابد أن تثير مثل هذه العواطف الجمالية ، أو بمعنى آخر الحكم الأخلاقى لابد أن يصل إلى الحكم الجمالى ، وهذا الشعور أو الانتقال من التأمل المجرد للسمات الأخلاقية إلى القدرة على استعمال البهجة والسرور ، هذا الشعور لابد من تنميته فى كل شخص فاضل .

هذا وقد أوضح صمويل الكسندر ارتباط الأخلاق بالفن فى مقال يحمل نفس العنوان : الأخلاقية كفن morality as an art ، وفى كتابه " الجمال وأشكال أخرى للقيمة " ، ويبدو أنه قد تأثر فى هذا بفيلسوفنا ستيفن ، كما تأثر به من قبل فى ربط الأخلاق بالتطور من ناحية ، والنظر إلى الأخلاق بوصفها قيم إنسانية أهم ما يميزها تحقيق التوافق أو التكيف بين الفرد والمجتمع من أجل تحقيق التوازن . **

---

* The moral judgment must include an aethetic element .

** انظر فى هذا كتابنا : صمويل الكسندر : رائد الواقعية الجديدة . ط ١ – ١٩٩٤ الأخلاقية كفن ص ٩٩ : ١٠٥ .

ويعود ستيفن إلى حديثه عن الوعى أو الضمير أو الإلزام الخلقى فيؤكد أن هذا الإلزام مرتبط اساساً برفاهية المجتمع . ولذلك فإن معنى الإلزام أو الواجب ، بوصفه الدافع التعاونى للنسيج الاجتماعى يصبح غامضاً إذا انحرف أو بُعد عن هذه الغاية .

المجتمع إذن هو مصدر الإلزام ، حيوية المجتمع وشروط بقائه لابد أن تتوافق مع حيوية وشروط كل عضو فيه ، أساس الصحة الاجتماعية هو التوافق أو التكيف بين الكل والجزء على أن يظل هذا التكيف مرهون بتطور وتقدم المجتمع ولا يقف عند مرحلة ثابتة .

لذلك فإن الأخلاق ، الإلزام الخلقى الذى يؤثر على الفرد ليس حق مطلق ثابت أو دافع مثالى مجرد أو أولى ، أو امر مطلق categorical imperative ، بل هو تعبير تقريبى يهدف دائماً إلى التوافق والتصالح ، ويخلص ستيفن إلى أن الضمير أو الإلزام الخلقى هو تعديل مستمر لكل الدوافع الأولية ، وذلك من أجل أن يصبح المجتمع فى حالة صحية نافعة whole some ، من أجل أن يتفق القانون الأخلاقى مع شروط السعادة الاجتماعية . والإلزام أخيراً يعنى الخضوع والامتثال للقانون الأخلاقى الذى يتضمن وجودنا داخل تنظيم أكبر هو المجتمع . [٢٨]

على هذا فالوعى أو الضمير ليس كفاءة منفصلة تستجيب لدافع أولى ما ، وإنما هو شعور مركب تشتق منه كل الدوافع الأقوى لطبيعتنا ، وذلك من خلال تأثرنا بالوسط المحيط ، الضمير ليس شيئاً فطرياً أو غريزة أولية جاهزة ، بل إنه يخضع لتوافق وتعديل مستمر عن طريق شئ ما خارج عنا نكتسبه ونمتصه ونتشربه من خلال الوسط الذى نعيش فيه ، ونصل به إلى القانون الأخلاقى الذى هو تحقيق السعادة أو الرفاهية الاجتماعية .

هوامش الفصل الرابع

(١) المعجم الفلسفى لمجمع اللغة العربية . ص ١٣٦

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٩٥ وما بعدها .

أحمد أمين : الأخلاق ، الفضائل ص ١٢٩ : ٢٠٧

محمود حمدى زقزوق : مقدمة فى علم الأخلاق ص ١٤٣ .

(3) H. spencer : Social statics . P 121 .

(4) R. P. Anschutz : the ph. of J. S. Mill . P . 8 - 9 .

(5) J. Bentham : principles of Morals and Legislation ch . IV . P. 8 .

(6) Hume . D : Treatise of Human Nature P. 314 : 315 .

(7) J. S. Mill : Utilitarianism : P . 35 .

(8) Leslie Stephen : The Science of Ethics . ch. V. Contents of Moral low P. 165 : 209

(9) Ibid . P 182 : 193 .

(١٠) راجع هنا : مسكويه : تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق . ص ١٨ : ٢٧ .

أحمد أمين : الأخلاق . ص ٢١٥ : ٢١٦ .

(11) H. Spencer : Data of Ethics . ch . II . P lxxxii .

(12) Leslie Stephen: The Science of Ethics. ch. V. Virtue of truth P 194 : 200.

(13) Leslie Stephen : ch. V . social virtues . P. 201 : 209 .

(١٤) د. نازلى اسماعيل : الفكر الفلسفى ص ٢٢٥ : ٢٣٠ .

(15) Hume . D : Treatise of Human Nature . P. 500 : 501 .

(16) J. S. Mill : Utilitarianism P . 38 : 42 .

(17) Leslie Stephen : The Science of Ethics . ch . iv

Morality as internal P. 148 : 159 ,

The Basis of morallity . P . 161 .

(18) Ibid : ch . vii . Merit . P . 243 : 267 .

(19) Ibid : ch . vii . Free will . P . 267 : 281 .

(٢٠) انظر توفيق الطويل : جون ستيورت مل . ص ٦٧ : ١٢٧ .

(21) Leslie Stephen . ch . vii P. 269 : 270 .

(22) F . Copleston : Ahistory of ph . vol. vii P. 44 .

(23) Leslie Stephen : ch . vii Conscience . P . 298 : 338 .

(24) T. Hobhouse : Morals in Evolution . P . 143 .

(25) Hume . D : Treatise of Human Nature . P . 498 .

(26) J. S . Mill : Utilitarianism . P 21 , 24 , 26 .

(27) Leslie Stephen : The Science of Ethics . ch. viii . P 312 : 325 .

(28) Ibid : P. 325 : 338 .

الفصل الخامس

معيار القانون الأخلاقى

يرى ستيفن أن هناك اتفاقاً بين الباحثين على وجود قوانين أخلاقية ، ولكن الاختلاف بينهم إنما يرجع إلى المعيار أو المقياس الذى يتخذه كل منهم فى تفسيره لهذه القوانين .

فهناك أخلاق **الفطرة** ، وهذه تؤمن بمبادئ أولية ، ومن ناحية أخرى توجد أخلاق التجربة ، وكلتا المدرستين تؤمن بأن هناك علماً أخلاقياً لابد أن يخضع فى النهاية لأساس عام أو مبدأ أول ما يكون هو معيار السلوك الأخلاقى .

(١) الإتجاه المثالى :

استهل " ستيفن " الفصل الأول من كتابه علم الأخلاق بأن البحث فى مجال الأخلاق يقتضى منهجاً سليماً ، هذا المنهج يستلزم النظر إلى الأخلاق على أساس أنها فرع من العلم وينبغى أن تطبق عليها المناهج العلمية ، ومن ثم فمن الواجب أن تتحرر الأخلاق من كل تأمل ميتافيزيقى ، وطابع مثالى ، وجزاء دينى ، وتقتصر على التزام حدود التجربة ، فضلاً عن ذلك فلا شأن لعلم الأخلاق بالميادين الأخلاقية التى يفترض أن لها يقيناً حدسيا أو أنها مستمدة من اعتبارات منطقية بحتة . (١)

ويرى ستيفن أنه من الضرورى فحص المبادئ الأخلاقية واستبعاد المبادئ الميتافيزيقية من مجال التأمل الاخلاقى ، وعلينا أن نميز بين المشكلات العلمية ، المشكلات التى تندرج تحت الميتافيزيقا ، لأن الأخيرة لا لزوم لها ، ولا جدوى منها. (٢)

وعلى ذلك فالمبادئ الأخلاقية التى تنتج من اعتبارات متعالية أو مبادئ مجردة لا يمكن التعامل معها فى مجال الأخلاق ، ولابد من التمييز بين الأخلاق المثالية والأخلاق الواقعية التى ترتبط بالواقع ، وتخضع للتطور والتى هى محور اهتمامنا ، أما المبادئ الأخلاقية التى تنبع من العقل الخالص بعيدة ، عن تفكيرنا . (٣)

وموقف ستيفن من الميتافيزيقا والاتجاهات الحدسية المثالية فى الأخلاق شبيه بموقف " مل " ، فقد هاجم مل الإتجاه العقلى المثالى ، وأخذ عليه استنباط قواعد الأخلاق من العقل ، وذكر كانط مثالاً لهؤلاء العقليين فى حديثه عن الأوامر المطلقة Categorical imperatives . " اعمل دائماً بحيث يصبح فعلك قانوناً عاماً كلياً " أى يصلح للناس فى كل زمان ومكان ، رفض مل – وتابعه ستيفن فى هذا – هذا المبدأ لأنه يستغنى عن العلم والتجربة فى إقامة الأخلاق ، ويقنع الإلتجاء إلى العقل دون الواقع فى تصويره للمثل الأعلى ، فالتجربة تعبر عما هو كائن ، وهذا الأمر يعبر عما ينبغى أن يكون ، بصرف النظر عن ملابسات الظروف والأحوال ، ومقتضيات الزمان والمكان . (٤)

يقول ستيفن فى نقده للإتجاه المثالى :

" إن أصحاب هذا الإتجاه ينظرون إلى القانون الأخلاقى على أنه يختلف عن القوانين الأخرى لأنه ذو طبيعة سامية أو إلهية ، لا ينتمى إلى الطبيعة البشرية ، إنه طبيعى لا صناعى ، ينمو ولا يُصنع . * هذه السمات تجعل القانون الأخلاقى ثابت يصعب تغييره . ولكن الأخلاق الواقعية تختلف وتتنوع وتخضع للتطور ، ولابد أن ننظر إلى خلود القانون الأخلاقى وثباته فى ضوء الاعتراف بالتطور ، ويمعنى يتناسب مع هذا التغير . "

ويمضى ستيفن فى رفضه لهذا الإتجاه فيقول :

إن هذا الاتجاه المثالى فى فهم القانون الأخلاقى بوصفه ثابت ، أزلى ، لا يشير إلى الواقع ، بل إلى نقطة متعالية للوجود ، منفصلة عن العالم الظاهرى ، ولا يعتمد

---

* The Moral low is often distinguished from other groups of low on the ground that it is divine not human, natural not artificial , or that is grows instead of being made .

على أية حقيقة علمية ، ونحن لا نستطيع أن نقول أن القانون الأخلاقى سيظل ثابتاً ، حتى إذا تغيرت الشروط أو الظروف التى يعتمد عليها هذا القانون ، وإذا افترضنا أن هذه الشروط تختلف ، فإن الأخلاق سوف تختلف أيضاً ، وإذا اعترفنا بإمكانية مثل هذا التغير ، فلابد بالضرورة أن نعترف بالتغير المصاحب فى مجال الأخلاق ، هذا التغير الذى يتفق مع القانون العام للتطور .(٥)

– وعلى ذلك فالقول بوجود قواعد أخلاقية مطلقة أو أحكام أخلاقية عامة قول غير دقيق ، لأن الأخلاق التى تستند إلى مبادئ أولية نسلم بها دون أن نعنى بالبحث عن مدى صحتها هى أخلاق واهمة ، فهى تفترض أن الطبيعة البشرية واحدة فى كل زمان ومكان دون اهتمام بتغير الظروف والمناسبات ، أو تغير الزمان والمكان ، السلالات أو الأفراد .

نخلص من ذلك أن ستيفن أنكر رد الأخلاق إلى مبادئ ميتافيزيقية مجردة أو سلطة لاهوتية ، وبذلك هاجم الاتجاه المثالى ، التفكير الأولى القبلى ، وارتد بعلم الأخلاق إلى الواقع ، وفصل بينه وبين ما بعد الطبيعة والدين على السواء .

(٢) الاتجاه النفعى :

يقول ستيفن فى تعريفه للمذهب النفعى :

" النفعية هى الاتجاه الذى يسعى إلى تأسيس الأخلاق على مبدأ السعادة ، ولذلك فالسعادة هى الغاية الوحيدة للسلوك ، وبالتالى فإن منفعة الفعل هى إتجاهه إلى تحقيق السعادة . والسلوك الصحيح هو الذى يؤدى إلى اكبر قدر من السعادة ، وهنا يختلف النفعيون – فيما يقول ستيفن – فأصحاب الاتجاه الفردى أو النفعية الأنانية egoistic utilitarianism يعترفون أننا نرغب فى تحقيق السعادة للأخرين ، لأننا سوف نحققها لأنفسنا فى نفس الوقت .

أما الاتجاه الغيرى ، فيقرر أن الرغبة لسعادة الآخرين هى الدافع أو المعيار النهائى . * (٦)

ويعترض ستيفن على هذا المذهب – سواء فى صورته الفردية أو الاجتماعية – فيقول إن المذهب النفعى غير مقنع ، وإن كان به بعض الصدق الذى لا يمكن رفضه .

فإذا كانت المنفعة بمعنى اللذة أو السعادة هى المعيار النهائى فى النفعية التقليدية ، فالمنفعة عند ستيفن لها معنى مزدوج ، فهى تعنى حفظ الحياة أو الصحة ، أو السعادة .

يقول ستيفن :

السلوك يكون نافع بقدر ما يهدف إلى تحقيق السعادة ، وحفظ الحياة life preserving أو كليهما معاً ، وحينما نتحدث عن عناصر الشخصية ، فإننا نستبدل اعتبارات الألم ، اللذة ، السعادة باعتبار آخر هو " شروط الوجود " conditions of existence . المنفعة عند ستيفن تعنى حفظ الحياة ، هذا هو المذهب الأساسى من وجهة نظر التطور .

نقد المذهب النفعى :

(١) يرى ستيفن أن كلمة سعادة التى يستخدمها المذهب النفعى كلمة غامضة ، ويستحيل إبتكار حساب لتحديد تأثير السلوك على السعادة ، فإذا ما حاولنا أن

* يرى أصحاب هذا الاتجاه أن المنفعة هى المبدأ الأخلاقى الذى يقضى بتحقيق أكبر سعادة ممكنة للفرد أو للغير . حيث يؤكد بنتام أن تحقيق اللذة أو المنفعة الشخصية يحقق فى نفس الوقت المنفعة لأكبر عدد من الناس ، وهذا يعنى أن المنفعة الشخصية متصلة اتصالاً وثيقاً بالمنفعة العامة ، ما دام الفرد عاجزاً بالضرورة عن الوصول إلى ما هو نافع له دون الاجتماع بالآخرين .
أما مل فيقول إن الإنسان لا يرغب فى شئ لذاته ، وإنما يرغب فيما يجلب لذة أو يبعد ألماً ، والسعادة عند أصحاب هذا الاتجاه هى اللذة وغياب الألم ، فالقول بأن الرغبة فى شئ والشعور بأنه لاذ ، أو النفور من شئ والشعور بأنه مؤلم ظاهرتان متلازمتان لا تنفصلان ، أوهما إسمان مختلفان لحقيقة سيكولوجية واحدة . (٧)

نضع قواعد لتحديد السلوك الكلى للحياة ، وفى أى الحالات نحصل على سعادة أكبر ، فإننا نقع فى حيرة لا خلاص منها ، كما أن التعقيد المتزايد ، والتنوع المستمر للنتائج يجعل من المستحيل الوصول إلى قوانين موثوق فيها ، ولا يمكننا تصميم آلة حاسبة – تخبرنا بطريقة سهلة ومختصرة – أو توصلنا إلى طريق السعادة بعملية حسابية ، ولكن هذا – للأسف – جزء جوهرى فى البرهان النفعى .

وإذا كان حساب السعادة خاطئ ، فإن الموقف النفعى فى حاجة إلى تجديد أو إعادة بناء .

(٢) تعتمد الأخلاق – فى المذهب النفعى – على النتائج consequences . نحن هنا أمام أخلاق تحكم على " الأفعال " بما يترتب عليها من " نتائج " ، ولا تقدر " السلوك " إلا بالنظر إلى الثمار التى تجُنى من ورائه . وفى ضوء هذا المذهب يصبح القانون الأخلاقى خارجيا extrinsic Morality . فالشر ليس شراً فى ذاته ، الخير ليس خيراً فى ذاته ، لكن بالنظر إليهما كوسائل لغايات أبعد . فالسلوك خيرٌ أو شر بمقدار ما يحقق توازن للسرور أو الألم . وهنا لا يلتفت النفعى إلى الدوافع العضوية الداخلية . وهنا – فيما يقول ستيفن – يتحطم معنى الفضيلة ، ويصبح الضمير شيئاً زائداً . وحين يقول أصحاب هذا المذهب أن الصلة وثيقة بين الخير (الفضيلة) والسعادة ، فإنهم يعنون بذلك أن الرجل الفاضل وحده هو الذى يستطيع تحقيق الإنسجام بين سائر قواه ، ومن ثم فإنه هو وحده الذى يتمكن من بلوغ حالة " السعادة " ، ومعنى هذا أن الفضيلة لابد بالضرورة من أن تؤدى إلى السعادة .

(٣) تؤسس النفعية على الفلسفة التجريبية التى تتخلى عما هو أولى ، من أجل تأسيس الأخلاق على التجربة الخالصة . وفى ضوء هذا الاتجاه تفسر الظواهر

الأخلاقية طبقاً لقانون التتابع . النتيجة لهذا التفسير ما يسمى بالذرية atomism أى رد كل نوع من النسق سواء أفكار موجودة فى العقل ، أو موضوعات خارجية - إلى كلٌ أو جمع من الوحدات المنفصلة ، وفى ضوء هذا فإن الاختلافات بين الكائنات لا ترجع إلى الميول الفطرية للشخصية ، بل إلى التتابع ، وينظر إلى المجتمع على أنه جمع أو كتلة aggregate ، أو ذرات موحدة هى البشر . السمة الوحيدة التى تنسب للإنسان هى الرغبة فى السعادة desire for happiness ، ويصبح السلوك أخلاقياً بوصفه قادر على زيادة حجم السعادة أو نقصان حجم الألم .

وينكر ستيفن هذه النظرية التى تنظر إلى المجتمع بهذا الاعتبار الذرى ، أى على أنه جمع لكائنات بشرية متماثلة ، وليس تنظيم organism أو مركب عضوى ، ذلك أن هذه النظرة لا تأخذ فى الاعتبار الطبيعية الحقيقية للمجتمع بوصفها طبيعة ديناميكية فعالة ، ويعتبر المجتمع مجرد تركيب بسيط لعناصر منفصلة .

وعلى ذلك فالتطبيق المباشر لحساب اللذات يتغافل النظر إلى المجتمع على أنه تنظيم ، وينظر إليه على أنه " كل " أو " جمع " وإذا كان المعيار هنا يعتمد على نتائج السلوك ، فإن النتائج لا يمكن ملاحظتها إلا حينما نعرف طبيعة البناء الاجتماعى الذى يتضمن مراحل النمو الفردى والاجتماعى . وإذا كانت الطبيعة البشرية فى حالة ترقى وتطور مستمر ، فإن هدف الأخلاق - فيما يرى ستيفن - ليس متابعة نتائج الأفعال ، بل تعديلها وتطويرها بالنظر إلى الشخصية وعلاقاتها الاجتماعية .

(٤) المعيار النفعى يتحدد فى شكل " حد أقصى " maximum فمعيار الأخلاق هو تحقيق أكبر قدر من السعادة ، لكن ستيفن يرى أن كلمة " حد أقصى " هنا هى بلا معنى إذا لم تفترض شروط محددة . لابد أن نقول " أقصى سعادة

ممكنة " greatest happiness possible ، وهى ممكنة فقط بالنظر إلى الطبيعة البشرية .

(٥) يرى ستيفن أن الأخلاق النفعية هى أخلاق لحظية ووقتية (مؤقتة) ، ولذلك فهى بحاجة إلى تعديل حينما - يتنوع ويتطور التنظيم . * لابد أن تتفق شروط السعادة مع شروط الصحة . فالمجتمع ينمو مثلما ينمو الفرد ، ويكسب كل منهما دوافع جديدة ، تصبح بمرورالوقت جزءاً من تكوينه العضوى .

(٦) أكد " النفعى " أنه لا يوجد ما يسمى " حب الفضيلة لذاتها " love of virtue for its own sake ، ويرى ستيفن أن لا يوجد فضيلة حقيقية على الإطلاق إلا إذا تضمنت هذا المعنى .

والرجل الفاضل - فيما يرى ستيفن - هو الذى يتوافق أو يتكيف سلوكه مع النمط الاجتماعى الاحسن ، ويعمل - فى كل الحالات - بموجب شخصيته .

والنفعى الأنانى يفسر الإحسان (الخير) بدوافع خارجية ، فنحن نحب جيراننا لأن هذا يبعث السرور لنا ، ويحقق سعادتنا ، كما أننا ربما نهتم بسعادة جيراننا لأن مصالحنا مشتركة ، وهنا التعاطف ليس غاية فى ذاته ، بقدر ما هو وسيلة. ** (٨)

(٣) الاتجاه التطورى ، معيار السلوك الأخلاقى

إذا كان المذهب النفعى بصورته الحالية لا يصلح لتأسيس الأخلاق - فيما يرى ستيفن ، فالحل هو أن نستبدل قانون " أكبر قدر من السعادة " ، بقانون آخر هو

* Utilitarianism represents instantaneaus morality, but requires correction when the Organism varies .

** يرى بنتام أن أخلاق التضحية إنما هى خدعة معتمدة فرضتها الطبقة الحاكمة دفاعاً عن مصالحها ، فهى تتوقع التضحيات من الآخرين ، ولكنها هى نفسها لا تقوم بأية تضحية . ومن الضلال أن ترد أفعال الإنسان أو بعضها إلى ما سماه البعض بالغيرية Altruism ، فليست الغيرية إلا أنانية متنكرة ، والتجربة تشهد بأن الإنسان لا يقدم على فعل فيه خير للآخرين إلا إذا حقق هو نفسه نفع من وراء هذا الفعل . (٩)

" حفظ الصحة " ، لأن الحصول على أكبر قدر من السعادة ، لا يتم إلا بشروط ، وهى أن يحدد السلوك من خلال " التوازن " . *

وإذا كنا نتبع فى سلوكنا ما يحصل السعادة ، ويتجنب الألم ، فمن الآلام ما هو مفيد . فالاعتدال سلوك يوصف بالمدح ، بينما الافراط أو الإدمان يصاحبه ألم ، ولذلك فهو لا يتناسب مع الصحة .

والحق أن التجربة شاهدة على أن الناس لا ينشدون اللذة وحدها ، بل هم قد يقومون بالكثير من أوجه النشاط دون أن يضعوا فى اعتبارهم دائماً تحقيق لذة مباشرة . والإنسان كثيراً ما يأتى أفعالاً يعرف أنها تثير آلامه أو على الأقل لا تجلب له لذة أو منفعة .

لذلك فاللذة وحدها لا تصلح كغاية للسلوك الأخلاقى . على هذا فالقانون العام للأخلاق ليس الحصول على أكبر قدر من السعادة ، بل تحقيق التوازن والصحة ، وهذا وحده شرط لتحقيق السعادة .

" كن صحى " Be Healthy هو الشرط الأول لتحقيق السعادة . ويرى ستيفن أن المعيار التطورى يختلف عن المعيار النفعى فى إمكانية تحقيقه لهذا الشرط .

المعيار الأخلاقى عند ستيفن ليس سعى الفرد إلى السعادة ، ولا هو البحث عن أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس ، إذ أن كل النظريات المبنية على فكرة اللذة والسعادة تنطوى آخر الأمر على افتراض أن الفرد ذرة منعزلة مستقلة داخل الجماعة . لذا فالمعيار الصحيح هو صحة الكائن العضوى وكفاءته . فالفعل يكون

* For the simple rule " Get the nost pleasure, " We must substitute the general rule "Preserve health " the healthiest man is generalty the happiest, and therefore the best and only general rule for secuing physical pleasure is be healthy." ch. ix . P . 350 : 351 .

خيراً من الوجهة الأخلاقية إذا كان يؤدى إلى تقدم ونهوض حقيقى فى حياة الجماعة ، والجماعة تكون أقدر على حفظ ذاتها إذا كانت المعايير الأخلاقية المتحكمة فى أفرادها تقوم على استهداف سلامة المجتمع من حيث هو كل .

والهدف الأخير لكل أخلاق إنما هو سلامة النسيج الاجتماعى وقوته وحيويته . ولا يكون السلوك متمشياً مع القانون الأخلاقى إلا بقدر ما يتجه إلى تحقيق هذه الغاية . وتزداد حيوية النظام الاجتماعى بقدر ما يصل إلى حالة توازن ويحتفظ بها .

فإذا حاولنا أن نعبر عن هذه الفكرة من وجهة نظر التطور الاجتماعى ، لقلنا أن المبادئ الأخلاقية تقبُل بعد عملية انتقاء (اختيار) طبيعى ، وأن النمط الأخلاقى الأعلى هو الأكثر فاعلية ، والأقدر على الحياة ، وهو الذى يكشف عن أكبر قدر من التوازن . *

– وإذا كان ستيفن يرفض النظريات السابقة عليه ، والمبنية على فكرتى اللذة والسعادة ، إلا أنه مع ذلك يفسح مكاناً لمبدأ المنفعة فى مذهبه الأخلاقى ، لذلك يبدو هذا المذهب على أنه مزيج – مركب – من مبادئ نفعية وتطورية ، على شرط ترجيح كفة الثانية على الأولى . فالمنفعة – فى ضوء مذهب ستيفن الأخلاقى – ليست مجرد إيجاد اللذة والسعادة ، وإنما هى أيضاً مبدأ النهوض بالصحة وحفظ الحياة ، وفى تصوره أن هذين المبدأين لا يتعارضان ، بل هما يسيران فى اتجاه متقارب ، والتوافق بينهما أمر يضمنه التطور . غير أن المنفعة بمعنى حفظ الحياة لهى أهم بكثير – فيما يرى ستيفن – من المنفعة بمعنى مجرد تحصيل اللذة وطلب السعادة . (١٠)

---

* راجع هنا امتداد هذه الفكرة فى مذهب الكسندر الأخلاقى من كتابنا : صمويل الكسندر . رائد الواقعية الجديدة . ط ١ ١٩٩٤ .

(٤) نسبية الأخلاق وتطورها :

إذا كان مذهب ستيفن الأخلاقى يعد تطبيقاً دقيقاً للمقولات التطورية على الحياة الأخلاقية – كما أوضحنا سابقاً – ، وإذا كانت الأخلاق ذات طابع اجتماعى فى أساسها ، تختص بالعلاقة بين الفرد ، وبين العالم المحيط به ، والغاية الأخلاقية هى تحقيق التوازن الأخلاقى ، لزم عن هذا كله أن التطور والتنوع أساس الأخلاق ، ولا يمكن أن توجد مبادئ أخلاقية مطلقة لا تتغير ، ما دامت الحياة التى تنبثق منها المعايير الأخلاقية فى حالة تطور مستمر ، وبالتالى تظهر على الدوام ظروف وعلاقات جديدة تؤدى إلى إعادة تحقيق التوازن الأخلاقى بدوره من جديد .

وعلى ذلك فماهية الأخلاق ليست سكونية ، وإنما هى حركية ديناميكية ، هى تطور لا ينقطع . (١١)

وإذا كانت الأخلاق تخضع للتغير والتطور ، فإن هذا لا يحدث بطريقة فجائية . فيما يقول ستيفن ، بل تدريجياً . ذلك أن إزاعة أو نشر مبدأ أخلاقى جديد من شأنه أن يغير القانون الأخلاقى المتفق عليه ، وهذا بالطبع يؤثر بطريقة غير مباشرة على الشخصية ككل . لذلك فعند تغيير أى معتقد أو قانون أخلاقى ، لابد أن يكون تأثير المعلم أو المصلح الأخلاقى لا يعتمد على سلطته هو ، بقدر ما يعتمد على القدرة على الاقناع ، والوصول إلى المشاعر التى يتأثر بها الوسط الاجتماعى ، ويقدم لنا ستيفن سقراط كنموذج للمعلم الذى يريد أن يغير القانون الأخلاقى بقوة الإقناع ، وذلك بتوليد الأفكار من العقول .

كل فرد يتشرب عواطف أخلاقية معينة فى مراحل نموه المختلفة ، بوصفها أولية ، لأنه اكتسبها دون تأمل واعى . ولذلك فإنه كى تغير القانون الأخلاقى فجأة ، هو أن تغير الأنماط الأكثر تأصيلاً فى الفكر والمشاعر ، وهذا يصعب تحقيقه مباشرة ، لذلك

على المصلح أن يبدأ بهذه العواطف التى تم تلقينها وتشبع بها البشر ، على شرط أن يحدث هذا التغير ببطئ ، لأن العقل العادى يقاوم أى تغير فى المبادئ التى ورثها منذ مولده ، كما أن تغيير الآراء التى لها تأثير مباشر على السلوك أمر صعب ، حتى وإن أدى هذا التغيير إلى تقدم ونمو حقيقى للمجتمع ككل . [١٢]

على ذلك فالأخلاق تخضع للتطور والتغير ، ولكن هذا التغير ليس تعسفياً أو محدود ، بل إنه يخضع لظروف الفرد والمجتمع على السواء .

النظرية التطورية فى الأخلاق تفترض التغير بالضرورة .

مـــثـــال : صفات معينة ينظر إليها باعتبارها فضائل بين الشعوب المتوحشة كالشجاعة مثلاً ، ولكنها ليست كذلك فى المجتمع المتحضر ، الانتقام أو الأخذ بالثأر Revenge يعد فضيلة فى المجتمعات البدائية ، وربما يعد واجب أساسى فى هذا المجتمع ، وربما يسبب سعادة أكثر من الألم ، ومن هنا فإن حساب السعادة يختلف من وقت لآخر ، ومن مجتمع لآخر . كما أن اختلاف تقدير السعادة يعد أحد الصعوبات الرئيسية فى المذهب النفعى ، حيث يوجد من يفضل اللذة الحسية الهمجية ، ومن يفضل اللذة العقلية الهادئة .

والشعور الأخلاقى - فيما يرى ستيفن - هو نتاج الدافع الاجتماعى ، لذلك يخضع للتطور ، وبقدر ما تصل الدوافع إلى درجة عالية من التنظيم ، يصبح المجتمع أكثر قوة وحيوة وصحة . لذلك لابد من تعديل الشخصية واعادة توافقها باستمرار مع الدوافع الاجتماعية .

الحياة الخلقية فيما يرى ستيفن عملية انتخاب طبيعى يبقى فيه الأصلح ، أى النوع الأكثر توازناً ، ولكن الانتخاب فى عالم الاخلاق وفى الشئون الإنسانية ليس

صراعاً بين أفراد أو مجموعات ينقرض بعضها ويبقى الصالح منها ، إنه صراع أفكار – إن صح التعبير – صراع ضد المثل العليا وأساليب الحياة ، ولهذا يحل الإقناع فى مجال الأخلاق محل الانتخاب الطبيعى فى عالم الطبيعة . الأفكار الأخلاقية يتنافس بعضها مع البعض ، وتتغلب الأفكار التى هى أكثر فاعلية وحيوية طبقاً لقانون الانتقاء ، على الأفكار الضعيفة وتقضى عليها .

وهكذا فإن القانون الذى يسير تبعاً له ظهور الأفكار الأخلاقية ونموها وبقاؤها أو زوالها ، هو نفس القانون الذى تسير تبعاً له العمليات المناظرة بين الأنواع الحيوانية ، أعنى قانون الانتقاء الطبيعى .

وعن طريق فكرة التكيف والتوازن بين أنفسنا وأقراننا من البشر ، أو بين الفرد والمجتمع نصل إلى التقدم الأخلاقى وحيث لا يوجد هذا التوازن لا يبلغ المثل الأعلى للخير .

أكد ستيفن أن الحياة الأخلاقية تكيف متصل أو توافق مستمر بين الفرد والبيئة الاجتماعية أو الوسط المحيط ، ولكن التكيف هنا يتطور باستمرار ، ولا يقف عند حد معين ، فهو ليس تكيفاً تاماً يصل بالأخلاق إلى غاية مطلقة كما هو عند سبنسر ، بل هو تكيف ناقص – إن صح التعبير – هو عمل مشترك بين الفرد والمجتمع ، يتوافق فيه كل من الطرفين مع الآخر . ولما كانت البيئة تتغير كالفرد ، فإن عملية التكيف لا تكون من جانب واحد ، بل هى عملية انتقائية من كلا الجانبين . لذلك فالتوازن التام أو حذف التنافر معناه ليس السكون والكساد فقط ، بل توقف وانقطاع التقدم . * (١٣)

---

* Progress means astage of evolution, means acontinuous process of adjustment, which always determined by the fact that at any stage, the adjustment is imperfect . Complete equlibrium would mean, mot stagnation, but a cessation of progress .

القول بأن الأخلاق فى تطور مستمر ، يعنى أنها نسبية . وهنا يتفق ستيفن مع ما أقره فيلسوف الاجتماع أوجست كونت فى أن الأخلاق نسبية ذات طابع تطورى .

يقول كونت :

" حاول كانط أن يحتفظ للأخلاق بطابعها المطلق ، فالقانون الأخلاقى فى تصوره يصدق بصفه عامة بالنسبة إلى كل كائن عاقل حر . ولكن النوع الإنسانى – فيما يرى كونت – يتطور من خلال الزمن تبعاً لقوانين ضرورية ، ولم يكن له فى كل مرحلة من مراحل التطور نفس القدرة على فهم القانون الأخلاقى ، وكل ما نستطيع أن نقوله أن هذه القدرة أخذت تنمو بمرور الزمن .

الخلاصة أن الأخلاق نسبية تنمو وتتطور وتخضع للتغير ، ولكن فكرة النسبية مازالت تؤرق كثيراً من العقول التى ترى فيها اتجاهاً نحو نفى الأخلاق برمتها . فإما أن يكون الخير مطلقاً وإما أن ينعدم ، وإما أن تكون الحقيقة مطلقة ، أو لا تكون هناك حقيقة على الإطلاق ، وهذا تصور خاطئ للمسألة – فيما يقول كونت .

وقد استطاع العقل البشرى أن يعيش على حقائق نسبية ، وسيأتى الوقت الذى يصبح فيه مثل هذا الحل مقبولاً بالنسبة إلى الأخلاق . وستظل التفرقة بين الخير والشر ممكنة بالرغم من أننا لا نتصور الخير كما لو كان حقيقة عليا ، لاهوتية أو ميتافيزيقية ، بل أصبحنا نرى فيه " تقدماً " نحو غاية نحاول الاقتراب منها على الدوام دون أن نصل إليها أبداً . (١٤)

(٥) السعادة والفضيلة :

لماذا يجب أن يكون الإنسان فاضلاً ؟ هل السلوك الفاضل يؤدى دائماً إلى السعادة ؟ هل يمكن التوحيد بين الفضيلة والسعادة ؟ وهل السبيل إلى أن يكون المرء

سعيداً هو أن يكون فاضلاً ؟ هذه تساؤلات طرحها ستيفن فى الفصل العاشر من كتابه " علم الأخلاق " حول تحديد العلاقة بين الخيرية (الفضيلة) والسعادة . *

والحق أن هذا التساؤل قديم قدم الفلسفة ، مما يجعلنا نرتد به إلى سقراط بوصفه أول من وضع مذهباً فى السعادة Hudaemonism ، فشاعت هذه الفكرة عند خلفائه من اليونان وإن اختلف مدلولها عند كل منهم . وقد وحد سقراط بين الفضيلة والمعرفة – كما ذكرنا عند حديثنا عن الفضائل – وأكد أن الفضيلة تعد سبباً كافياً لتحقيق السعادة .

أما أرسطو فقد جعل السعادة هى الغاية التى تطلب لذاتها وهى تقوم فى التأمل العقلى أى فى الجزء السامى من طبيعة الإنسان . أما الفضيلة فهى لا تطلب لذاتها ، بل إن الخيرات أو الفضائل عند أرسطو هى وسائل لتحقيق السعادة . (١٥)

إذا انتقلنا إلى الفكر الحديث وجدنا أن الفضيلة عند هيوم هى ما يبعث فى النفس الرضا واللذة . ومن هنا تقترن بالسعادة . الدافع الأساسى لسلوك الإنسان هو تحقيق اللذة أو السعادة ، تجنب الألم . فالفضيلة تعنى السعادة ، الرزيلة تعنى الألم . ولكن ما يؤكد عليه هيوم أن ما يهب لنا السعادة يتلائم فى نفس الوقت مع تحقيق السعادة للآخرين ، ومن شأن هذا الموقف أن يقيم الأخلاق على الإيثار . (١٦) على نحو ما سيرى ستيفن .

والفضيلة عند بنتام هى عملية حسابية نقيس بها اللذة ، أو السعادة والغاية من السلوك الأخلاقى عند مل هو تحقيق السعادة . ولكن هناك من يعد الفضيلة غاية فى ذاتها . ولكن مل لا يرى فارقاً بين الفضيلة أو السعادة ، حيث يرى أن الرغبة فى شئ يؤدى إلى السعادة ، الرغبة فى السعادة ذاتها أمران لا ينفصلان . ومن هنا فلا

* Leslie stephen : The science of Ethics . ch. x. Happiness and virtue P. 388 : 417.

شئ مرغوب فيه لذاته إلا السعادة ، والفضيلة تعد خيراً لأنها وسيلة إلى تحقيق السعادة . (١٧)

وحين يقول أصحاب مذهب السعادة أن الصلة وثيقة بين الخير (الفضيلة) والسعادة ، فإنهم يعنون بذلك أن الرجل الفاضل وحده هو الذى يستطيع تحقيق الإنسجام بين سائر قواه ، ومن ثم فإنه هو وحده الذى يتمكن من بلوغ حالة " السعادة " . ومعنى هذا أن الفضيلة لابد بالضرورة أن تفضى بنا إلى السعادة ، ما دامت الفضيلة تحقق للإنسان التناسب والإنسجام . كما أن البحث عن السعادة ميل طبيعى لدى الإنسان ، وأفضل الناس – فيما يرى دعاة هذا المذهب – هو أقدرهم فى الاحتفاظ بضرب من التوازن فى شتى حالات وجوده من جهة ، وبين ظروف معيشته من جهة أخرى .

ويقترب ستيفن من هذا التصور لمفهوم العلاقة بين الفضيلة والسعادة . والحق أن النظر إلى هذين المفهومين يكشف لنا عن عدم وجود تناسب ضرورى بينهما ، فلا يمكن أن تقترن السعادة حتماً وبالضرورة بالفضيلة إلا إذا وحدنا بينهما ، أى إذا استطعنا أن نستنبط الواحدة من تصورالأخرى ، أو حين تكون الواحدة " علة " والأخرى " معلولاً " لها ، ولكن الأمر ليس كذلك . فليس ثمة هوية بين " الفضيلة والسعادة " فيما يقول كانط . فالفعل الأخلاقى هو بحسب ما يقضى به الواجب ، لكن الفعل من منطلق الواجب شئ ، وبدافع الرغبة أو السعادة شئ آخر . لذلك ليس ثمة علاقة ضرورية بين السعادة من ناحية ، والفضيلة من ناحية أخرى ، فهما عنصران مختلفان نوعاً ، والسعى إلى السعادة ليس هو الفضيلة ، والفضيلة بذاتها لا تحقق السعادة .

على ذلك فإن أسعد الناس ليس أفضلهم بالضرورة . وهنا يستحيل اعتبار السعادة قيمة فى ذاتها ، وآية ذلك أن هناك ضروباً عديدة من السعادة لا تنطوى على أية قيمة خلقية أو فضيلة ، كما أننا فى حياتنا اليومية كثيراً ما نشعر بميل إلى إغاثة الملهوف وإنقاذ حياة إنسان مشرف على الخطر ، مساعدة المنكوبين فى مصابهم ... وما إلى ذلك من أعمال تدعو إلى عمل الخير لذاته ، وبهذا يمكن أن تعد فضيلة ، دون أن تعود على صاحبها بمنفعة أو سعادة .

أما ستيفن فيرى أن الاتفاق أو التناسب بين الفضيلة والسعادة ليس من قبيل المستحيل ، فقد يحدث التقارب بينهما ، ولكن لا يصل إلى حد التطابق .

ويرى ستيفن أن الفعل يعد فاضلاً أو أخلاقياً بقدر ما يؤدى إلى نهوض حقيقى فى حياة الجماعة .

والفضيلة عند ستيفن – كما هى عند سبنسر – حالة من التكيف أو التوافق المستمر بين الفرد والمجتمع . والفعل الفاضل هو الذى يفيد المجتمع وينمى الحياة الاجتماعية ويقترن بالسعادة وعلى عكسه يكون السلوك اللا أخلاقى .

الإنسان لبنة فى بناء أو عضو فى مجتمع لا ينفصل عنه ، ومن ثم لا يكون فاضلاً إلا إذا اتزنت دوافعه وميوله واتسق بعضها مع البعض واتجهت جميعها إلى ترقية خير المجموع . والحكم على الأفعال الإنسانية بالخير أو بالشر ، بالفضيلة أو الرذيلة ، يستند إلى العاطفة والوجدان . والفعل الذى يحقق لصاحبه خيراً ، ويتنافى فى نفس الوقت مع خير المجتمع يعد شراً وليس فضيلة ، أما إذا حقق الفعل خير لصاحبه دون تعارض مع صالح المجتمع الإنسانى كان خيراً ويعد فضيلة .

جوهر الأخلاق عنده قائم فى الإنسجام بين المشاعر الفردية والمشاعر الاجتماعية ، والتعاون بين دوافع الإنسان الفردية ، ودواعى الواجب على تحقيق خير

المجتمع الإنسانى . على ذلك فالسلوك الفاضل يكون مرغوب فيه لكل إنسان ، بصرف النظر عن أى نتائج مستقبلية ، أى بصرف النظر هل يحقق هذا السلوك سعادة للفرد أم لا .

" المرء يكون فاضلاً بقدر ما يؤدى إلى صحة التنظيم الاجتماعى ، وبقدر ما تكون لديه القدرة على التكيف مع النمط الاجتماعى " ، وعلى ذلك فأساس الفضيلة ليس هو المعيار الفردى ، لأنه ذو تأثير ثانوى وغير مباشر ، بل المعيار الاجتماعى . الأخلاقية تفيد المجتمع وليس الفرد . (١٨)

هل هناك تصالح توافق بين السعادة والفضيلة

هل الفضيلة تمنح السعادة للإنسان الفاضل ؟ يجيب ستيفن : ربما نعم . فكما أن الموسيقى تمنح بهجة وسعادة فقط لمن لهم أزان موسيقية ، فإن الفضيلة أيضاً ربما تهب السعادة لمن لديهم وعى وضمير .

لكن لا يوجد معيار مطلق وموحد نستطيع أن نقول أن العلاقة بين الفضيلة والسعادة علاقة تطابق تام ، بل كل ما نستطيع أن نقوله أنه توجد مصالحة بينهما ، لكنها ليست كاملة أو مطلقة . فليس بالضرورة أن يكون الرجل الفاضل دائماً سعيد . ولكن هذا لا يقلل من قيمة وأهمية الأخلاق واتصالها الضرورى بالسعادة الاجتماعية ، ولا يقلل بالتالى من قيمة الدوافع الباطنية للفضيلة .

الخلاصة – فيما يرى ستيفن – أنه إذا لم يستطع المرء القدرة على التعاطف ، وإذا لم تحفزه الأخلاق على الاهتمام بالمجتمع ، فلا وجود للفضيلة والتضحية بالذات ، بتعبير آخر : القواعد الأخلاقية المجردة لا تفعل شيئاً دون ممارسة للطبيعة العاطفية ، لابد أن نتعلم كيف تحقق أفعالنا السعادة للآخرين ، وأن نكتسب القدرة

على الشعور بهم ، ويرى ستيفن أن التقدم الأخلاقى يعنى «مقترب من مدينة فاضلة utopia ، تكون فيها طبائعنا أكثر نمواً وأكثر قدرة على التعاطف مع الآخرين ، ويصبح المجتمع بهذا أكثر سعادة حتى أن السلوك الذى يحقق سعادة للفرد يؤدى فى نفس الوقت إلى سعادة الآخرين ، وهنا تكون الغيرية ، التضحية بالذات نتيجة ضرورية للفضيلة .(١٩)

(٦) الغيرية والتعاطف

أكد ستيفن مراراً على ارتباط القانون الخلقى بالدافع الاجتماعى . فالأخلاق تتحدد وفقاً لما يمليه التنظيم الاجتماعى ، ويؤكد القانون على شروط جوهرية لبقاء وحيوية ورفاهية المجتمع ، ومن هنا يعد العمل لخير الآخرين فضيلة أخلاقية . ومن ثم فإن " **النظرية الأنانية** " egoistic theory التى تحدد السلوك بما ينتج عنه ن لذة أو ألم ، وفقاً لدوافع فردية هى منافية للأخلاق ، هى شئ بغيض ومخيف فيما ى ستيفن ، ذلك أن هذه النظرة تستنكر إمكانية التضحية الواعية بالذات ، كما ر د على أن سعادة الآخرين لا يمكن أن تعد معياراً نهائياً للسلوك الأخلاقى .*(٢٠)

ويزعم القائلون بالأنانية أن واجب الفرد يقضى عليه دائماً بالبحث عن خيره الخاص ، خصوصاً وأن الطبيعة البشرية نفسها قد أرادت له ذلك ، حينما جعلت من " المحافظة على الذات " self preservation وتأكيد الذات دافعين أساسيين لكل سلوك بشرى . فالاهتمام بالذات هو الباعث الأسمى عند أصحاب هذا الاتجاه ، إن لم نقل أنه الأوحد الذى تصدر عنه كل أفعالنا . والأنانية – فى ضوء هذا – هى المحرك الأول للسلوك البشرى . صحيح أن الإنسان قد يأتى من الأفعال ما لا يتسم

* The egoist denies the possibility of conscious sef sacrifice . Egoistic theory that the happiness of other can never be an ultimate end .

بأى طابع أنانى ، كأن ينشد العدالة مثلاً أو كأن يعمل فى سبيل مصلحة البشرية ، ولكن كل هذه الأفعال التى تبدو ظاهرياً أنها موجهة نحو الآخرين ، هى فى الحقيقة أفعال أنانية تخفى وراءها " مصلحة الذات " .

ويفسر أصحاب هذا الاتجاه شتى مظاهر السلوك البشرى بالرجوع إلى هذا الدافع الفطرى . فهم يقولون أن كل صور الغيرية - بما فيها الحب والصداقة والتضحية بالذات - لا تزيد عن كونها مجرد " أنانية مقنعة " . *

ويستنكر ستيفن هذا الإتجاه الأنانى الذى يصفه بأنه لا يرقى إلى مستوى الأخلاق ، ويؤكد على الإتجاه الغيرى فى الأخلاق فيقول : " تبدأ الغيرية فى النقطة التى أكون فيها قادراً على تحقيق الأهداف الخيرية Benevolent intentions أو حينما يكون الدافع إلى السلوك هو خير الآخرين .

الواجب الخلقى للفرد يقضى عليه أن ينشد " خير " غيره من الأفراد . فإذا كان مذهب الأنانية يستند إلى دافع " المحافظة على الذات " ، فإن مذهب الغيرية يستند إلى دوافع " التعاطف " مع الآخرين ، الرغبة فى " التضحية بالذات . " فالإنسان الغيرى - فيما يرى ستيفن - هو الذى يحب جيرانه كما يحب نفسه ، يساعد الفقير ، يترك منزله كى يأوى غيره ، يضحى بصحته من أجل راحة غيره .

ويقدم لنا نموذجاً لهذا الإنسان الغيرى الذى أعطى كوباً من الماء لجندى مصاب كان هو فى حاجة إليه ليروى ظمأه .

ولكن الغيرية الخالصة تناقض ذاتى ، بمعنى أن الرغبة فى تحقيق السعادة لأنفسنا هى جزء منا ، ربما تكون الجزء الذى أعرفه بوضوح ، " ربما أكون عطوفاً أو طيباً معك من أجل أن تكون أنت فيما بعد طيباً معى . الوسائل هنا تصبح غايات

مؤقتة ومشروطة ، لذلك فإن افتراض فعل تكون دوافعه موجهة تماماً إلى سعادة الآخرين ، أو غيرية خالصة ، غير جائز فيما يرى ستيفن .

التعـــاطف : (٢١)

التعاطف عند ستيفن يعني اتحاد الذاتي بالموضوعي في مجال السلوك الأخلاقي . كل سلوك له شقين : أحدهما ذاتي يتعلق بالرغبة أو العاطفة التي يمكن إشباعها ، الاخر موضوعي يتعلق بالشروط الخارجية التي تحقق الإشباع . ويرى ستيفن أنه كي نحكم على شخص ما أو نفكر فيه لابد أن نصل إلى مشاعره ، لا أستطيع أن أعرف تماماً ، هل هذا الشخص صديق أم عدو ، يفيدني أو يضرني ... كي أكمل الصورة لابد أن اتمثل مشاعره الداخلية ، أضع نفسي مكانه ، أشعر بما يشعر ، أحدد سلوكه بمشابهته بسلوكي من خلال ظروف مماثلة ، التعاطف عند ستيفن – أو المشاركة الوجدانية – ليس غريزة إضافية أو كفاءة تُضاف حينما يصل العقل إلى درجة معينة من النمو ، وإنما هو أساس في بناء المعرفة مند البداية .

للتعاطف قيمة منطقية وأيضاً وجدانية . *

من أجل أن أفكر بتوافق وانسجام ، لابد من القدرة على تمثل الأفكار واسترجاعها ،لابد من التمييز بين الذاتي والموضوعي كي أعرف العالم ككل مادي as amaterial whole ، لابد أن يكون لديّ تصورات حاضرة للزمان والمكان ، كي أعرف عالم العقل والشعور ، العالم الذي تستند إليه حياتي وسعادتي ، لابد من وجود وجدانات حاضرة للعاطفة والعقل معاً . باختصار : لا يمكن معرفة ما يفكر فيه غيري أو ما يشعر به دون أن اشاركه هذا الشعور " . **

* Sympathy has alogical as well as an emotional value .

** I can not know what another man feels, without - in some degree - feeling what he feels .

وإذا كان التعاطف يرتبط بالشعور ، فإن القسوة أو الوحشية Cruelty ترتبط بالحماقة وبلادة الشعور Stupidity . فالطفل الذى يقتل حشرة ، الرجل البدائى الذى يعذب طفلاً أو يتخلى عن طفله ، هو ببساطة غير قادر على الوصول إلى مشاعر الطرف الآخر . والذى يقذف طفله بعيداً حينما يبكى أو يصرخ لأن صراخه متعب وممل ، لا يفكر فى آلام طفله على الإطلاق ، ويصف ستيفن هذه الوحشية التى من هذا القبيل بأنها كسل وجمود عقلى ، أو هى عدم القدرة على تمثل مشاعر الآخرين .

التعاطف هو الحقيقة الجوهرية للأخلاق ، سواء أكان هذا التعاطف أو المشاركة فى الألم أو السرور . أما الفرح لآلام الآخرين فيصفه ستيفن بأنه كراهية خالصة pure malignity ، ربما يسميها شيطانية ، ومن غير الطبيعى وجود مثل هذا الشعور . أو بمعنى آخر يستنكر ستيفن الشخص الذى يفرح لآلام الآخرين ، كما يوجد شعور آخر يصفه علماء النفس بأنه " ترف الحزن " luxury of grief ، وهو يعنى الابتهاج فى وجود الحزن وهو حالة أكثر تناقضاً من الأخرى .

ما يؤكد عليه ستيفن هو " التعاطف " بوصفه الحقيقة الأساسية وهو يعنى " التحقق الذاتى " أو التطابق مع الآخرين self identification وقد عبر الميتافيزيقيون والصوفيون عن هذه الفضيلة بقولهم : " الإنسان هو جاره ، كل البشر هم مظاهر لجوهر واحد أو كل واحد لا يتجزأ . (٢٢)

وإذا كان التعاطف أساس الأخلاق عند ستيفن ، فقد نجد هذا المعنى فى فكر هيوم ، چون ستيورت مل ، وقد ذكر ستيفن أنه تأثر بهما وأخذ عنهما فى بداية كتابه . يقول هيوم أن هناك عوامل تبعث فى العواطف حرارة ، وتنمى من تأثيرها فى النفس ، وذلك بفضل ما يقوم بين هذه العواطف وتلك العوامل من مشاركة

وجدانية أو تعاطف . ليس التعاطف فى ذاته إحدى العواطف ، ولكنه بمثابة نزعة فينا إلى مشاركة الآخرين فى الميول والمشاعر ، وإن اختلفت ميولهم ومشاعرهم ، بل وإن تعارضت مع ميولنا ومشاعرنا الخاصة .

" إن ما يحفزنا عن التخلى عن لذاتنا القريبة فى سبيل لذات ومسرات أبعد وأسمى ، تشملنا مع الجماعة ، إنما هو هذه النزعة الأصلية فى طبيعتنا وهى التعاطف ، هذه النزعة الموجودة فى نفوسنا تجعلنا نستشعر آلام الآخرين ومسراتهم ، ونوائم بها بين جموح عواطفنا ، ونزعة الأنانية فينا ، وبين مطالب الفضيلة الأخلاقية بكل ما تحمله من معانى السمو على المنفعة الذاتية وتفضيل خير الجماعة على خير الفرد .

والتعاطف – فيما يرى هيوم – ينسينا فى غمرة الصداقة والمحبة وحب الخير – منافعنا الخاصة ، ويجعلها تتحول إلى عاصفة إيثاريه (غيرية) فيها خير للمجموع .

ذلك فالأخلاق عند هيوم – كما هى عند ستيفن – لا تبنى على المصالح الشخصية ، ولابد أن نسلم بوجود ميل فطرى فينا يدفعنا إلى تفضيل المصلحة العامة على المصلحة الشخصية ، وقد يتطلب ذلك منا ، التضحية الكاملة بالذات فى سبيل تحقيق السلام والنظام الاجتماعى .

وقد أخطأ الفلاسفة حين ظنوا أن الأنانية هى مصدر الأفعال الإنسانية ، فإذا نظرنا إلى الكائنات الحية ، ومن بينها الحيوانات المتوحشة ، فإننا نلاحظ أنها نعيش فى جو من التآلف ، وكم من الأفعال الإنسانية لا تصدر عن الأنانية ، وما على الإنسان إلا أن يهتدى بشعوره قبل أن يهتدى بعقله ، ليتخلى عن أنانيته . (٢٣)

وقد أكد " مل " – مخالفاً بنتام – أن أساس الأخلاق النفعية عنده يكمن فى التعاطف الاجتماعى والمشاركة الوجدانية بين البشر . فالإنسان لا يستطيع الحصول

على سعادته إلا ككائن اجتماعي وعضو في مجتمع ، وسعادته عنصر مكون في كل عضوى . ورغبة الإنسان في الإنسجام مع أقرانه من الناس ، هذا أقوى عامل في السلوك الصحيح ، وأقوى مبدأ في الطبيعة البشرية ، ولا يمكن الوجود أبداً بدونه .

ويؤكد مل أن المشاعر الوجدانية والإحساسات الاجتماعية تنمو بفضل التربية ، وفي حضارة آخذة في التقدم ، وكلما نمت هذه المشاعر ، كلما ظهر الخير العام أو السعادة بوصفها شيئاً مرغوباً فيه .

ويرى مل أن أكبر العوامل التي تجعل الحياة شاقة غير مُرضية ، هي تمسك الفرد بأنانيته وافتقاره إلى التهذيب العقلي ، وعلى الإنسان أن يتعلم كيف يأتي أفعاله بغير باعث من طلب السعادة . (٢٤)

وإذا كان ستيفن قد طبق التطور على مجال الأخلاق ، إلا أن قوله بالتعاطف جعله أقرب إلى داروين منه إلى سبنسر ، ذلك أن داروين قد انتهى إلى أن الانتخاب الطبيعي يصلح محكاً لأخلاق البدائيين والهمج ويبطل مقياساً لأخلاق المتمدينين من بني البشر ، ذلك لأن تطور التعاطف الروحي بين الشعور المتمدنية قد يجاوز منطق القانون الطبيعي ، فهو أسمى من الانتخاب ، وأنبل من التنازع من أجل البقاء . (٢٥)

أما سبنسر فحين أراد أن يحدد ما يعنيه بالسلوك الخير ، إنحدر إلى حياة الحيوانات الدنيا ، ورأى أن جوهر الحياة في أدنى صورة يقوم في الجهد الذي يبذله الكائن الحي كي يلائم بين نفسه وبين بيئته ، وكل سلوك ينزع إلى ترقية هذا التلاؤم يكون خيراً وإلا كان شراً .

وكان من آثار إخضاع المبادئ الخلقية لمنطق التطور أن أصبح الإحسان عنده يتعارض مع قانون الطبيعة الذى يقول ببقاء الأصلح ، ويفضى بالناس إلى التدهور والانحطاط ، لأنه يساعد على بقاء من يستحق أن ينقرض . فكان موقفه هذا أقرب إلى الأنانية القاسية منه إلى الغيرية .

وقد فطن سبنسر إلى هذا التعارض بين القانون الخلقى ، القانون الطبيعى فى مذهبه ، فلجأ إلى تخفيف حدته بإقتراحه قانوناً جديداً للأخلاق مؤداه " الرحمة بالصغار ، العدل بين الكبار " . (٢٦)

هل يؤدى التعاطف إلى التضحية بالذات ؟

أو بمعنى آخر : هل يطابق التعاطف الغيرية التامة ؟ عرف ستيفن التعاطف بأنه المشاركة الوجدانية لآلام وأفراح الآخرين ، وبهذا المعنى لا يطابق الغيرية أو يتحد معها ، ولكنه الشرط الضرورى المكوّن لها .

يرى ستيفن أن هناك فارق بين التعاطف البسيط ، الغيرية التامة ، هذا الفارق هو الوعى أو العلم .

" حقيقة أن آلامك تسبب آلاماً لى ، بشرط أن أكون على وعى بهذا " ، هذا الوعى الدائم يجعل المطابقة لا يمكن أن تكون تامة ، ومن هنا لا يتحول التعاطف إلى غيرية تامة . ولكن ذلك لا يمحو هذه العاطفة أو يقلل منها أو يجعلها ضعيفة وتختفى يوما ما ، لأن هذه العاطفة تعتمد فى وجودها على حالة ذهنية لا يمكن إخمادها . وعلى ذلك فإن جزءاً كبيراً من سعادتنا يتحقق بالتعاطف والمشاركة الوجدانية ، فالسعادة والتعاطف بينهما رباط لا ينفصل .

ويرى ستيفن أننا إذا فضلنا دائماً السلوك الذى يحقق سعادتنا دون اعتبار لسعادة الآخرين لأصبح التعاطف وهماً .

ويفرق ستيفن بين سلوك الحيوان الذى يعتمد على الغريزة العمياء ، وبالتالى فإن أفعاله لا توصف " بالآنانية " أو " بالغيرية " ، وبين سلوك الإنسان الواعى الذى يعمل من منطلق دافع معين . ولابد أن نعترف – فيما يقول ستيفن – بدور التعاطف وأهميته فى مجال الأخلاق ، والنظر إلى سعادة الآخرين كمعيار نهائى للسلوك .[٢٧]

ويمكن القول أنه بفضل هذا التعاطف المباشر بين الفرد وغيره ، ينظر إلى الفرد ليس كوحدة منعزلة ، ولكن من خلال علاقته بأشخاص اخرين يشاركهم آلامهم وأفراحهم ، وحينما يرتفع هذا التعاطف إلى روح تعاونية أكثر اتحاداً ، إلى الروابط الأسرية ، الوطنية فى الدول ، الروح الحربية ... كل هذا يتحقق بفضل الدافع الاجتماعى ، كل هذه الأنماط السلوكية هى نتاج التعاطف وهى ضرورية لحيوية النسيج الاجتماعى .

هوامش الفصل الخامس

(1) Leslie Stephen : The Science of Ethics . ch. I. P. 3 .

(2) Ibid : ch. II . Excluding the metaphysical principles. P. 38 .

(3) Ibid : ch. I . P . 33, 36, ch. II. P. 38 - 40 .

(٤) د. توفيق الطويل : چون ستيورت مل . ص ١٥٧ : ١٦٢ .

(5) Leslie Stephen : The Science of Ethics . ch. iv. P. 142 : 147 .

(6) Leslie Stephen : The Science of Ethics . ch. ix

Happiness as acriterian P. 341 : 342 .

(7) J . s. Mill : Utilitarianism . ch . I P . 6 . ch. iv. P 35 .

(8)Leslie Stephen : The Science of Ethics . ch. ix .

P 342 - 344, P. 345 : 357, 361 : 365 .

(9) Leslie Stephen : English Utilitarians. vol I . P. 249 - 253 .

(10) Leslie Stephen : The Science of Ethics . ch. II .

P . 78 : 88 . ch. ix . P. 340 , 349 .

(11) Leslie Stephen : ch. ix . Variability of Morality P. 357 : 361 .

(12) Ibid : ch . iv . P . 141 : 148 .

(13) Ibid : ch. xi Conclusion P. 427 : 428 .

(١٤) ليفى بريل : فلسفة أوچست كونت .

ترجمة محمود قاسم ، السيد محمد بدوى . ص ٣٠١ : ٣٠٢ .

(15) J. Burnet : Greak philosophy . part . P . 1

(From thales to plato .) .

، توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق : ص ٤٧ : ٤٩ ، ص ٨٥ : ٨٨

(16) N. Kemp . Smith : The philosophy of D. Hume . P. 198 : 201 .

(17) J. S. Mill : Utilitarianism . ch. iv. P. 33 : 35 .

(18) Leslie Stephen : The Science of Ethics . ch. x . P.. 382 .

(19) Ibid : Self sacrifice . P. 410 : 417 .

(20) Ibid : ch vi . Altruism . P . 215 : 216 .

(21) Leslie Stephen : ch. vi . P. 219 : 229 .

(22) Ibid : P. 226 : 228 .

(23) Hume . D : Treatise of Human Nature .

P. 316 : 319 , 385 , 472 .,

N. K. Smith : The philosophy of Hum . D. P. 162 : 173 .

(24) J. S. Mill : Utilitarianism . P. 16, 46, 50

(25) Darwin. ch. 1 Desent of Man . P. 203 N. Y. 1901 .

(26) W. R. sorly : History of English ph. P. 270 : 272 .

(27) Leslie Stephen : The Science of Ethics . ch. vi. P. 229 : 247 .

خـاتمـة وتقييـم

هذه هى الخطوط العريضة لمذهب ستيفن الأخلاقى ، الذى وضع دعائمه على أسس تجريبية ، واقعية ، تطورية قد بدت واضحة فى شتى جوانب فلسفته على نحو ما عرضناها فى فصول هذا الكتاب .

- قدم ستيفن نسقاً أخلاقياً يجمع بين المنهج والمذهب ، بين النظرية والتطبيق ، بين الذاتية والموضوعية ، بين العاطفة أو الشعور ، العقل ، نسقاً يحقق التوازن بين الأخلاق الفردية والاجتماعية . وفى ضوء هذا حاول أن يعالج الأخلاق من منظور علمى ، يلتزم حدود التجربة ، ويطرح التأملات الميتافيزيقية والجزاءات الدينية جانباً ، ويربط الأخلاق بالواقع . ومن هنا أظهر الصلة بينها وبين علوم أخرى كعلم الحياة ، النفس ، الاجتماع .

وقيام الأخلاق العلمية على هذا النحو ، وصل به إلى اعتبار مبادئ الأخلاق وقيمها نسبية متغيرة ، وليست مطلقة ثابتة ، كما تصور الاتجاه المثالى - ، كما أن استبعاده للتفكير الميتافيزيقى من مجال البحث الأخلاقى ، يؤدى إلى التسليم بهذه النسبية فى مجال الأخلاق .

وانطلاقاً من هذه النزعة العلمية التجريبية ، اتسمت فلسفته الأخلاقية بالطابع الإنسانى ، الذى يخضع لظروف المجتمع الخارجية فى وجوده ، ومن ثم فإن التقدم والتطور معيار الأخلاق ، وتهدف الأخلاق إلى مساعدة الإنسان على أن يتطور ويتكيف حتى يحقق التوازن بينه وبين ظروف المجتمع ، وهنا تتغلب مشاعر الغيرية والتعاطف الوجدانى على دوافع الإثرة ونوازع الذات ، وتعلو النزعة الاجتماعية على الشخصية الفردية فيما يقول ستيفن .

– اعتمد ستيفن فى معالجته للأخلاق على المنهج التحليلى النقدى للمذاهب السابقة عليه والمعاصره له ، ومحاولته التوفيق بين الآراء المتعارضة ، واستخلاص ما فيها من صواب ، نظراً لاقتناعه – وهو على صواب – بأن المذاهب على اختلافها ليست خاطئة كلية ، بل إنها تحتوى على قدر معين من الصدق .

أكد أن هدف الأخلاق هو أن تبحث علمياً ، وهنا عرض لمجموعة من الصعوبات التى تواجه البحث الأخلاقى العلمى ، وتقف أمام تحقيق هذا الهدف ، وبدلاً من أن يقدم لنا حلاً لهذه الصعوبات من أجل الوصول إلى هذه الغاية – بحث الأخلاق علمياً – اكتفى بعرض هذه المشكلات ، وأقر فى النهاية أنه من الصعب الوصول إلى اكتشاف الشكل العلمى للأخلاق ، نظراً لصعوبة الوصول إلى موضوعية تامة كما هو فى البحث العلمي ، التقلب المستمر للمشاعر الإنسانية وتشابكها واختلافها من حين لآخر ، لذلك فإن الكائن البشرى هو نتاج سلسلة مستمرة من عمليات الضبط والتكيف المستمربينه وبين المجتمع ، ومن خلال هذا التكيف نأمل أن نعرف كيف يعتمد كل جزء فيه على الآخر . ولكن القانون الأخلاقى – كما أكد ستيفن – هو قانون واقعى بالدرجة الأولى ، ولا يتحقق إلا من خلال المجتمع .

– فيما يتعلق بأساس السلوك الأخلاقى أقر ستيفن أن العاطفة أو الشعور هو الدافع إلى السلوك ، على أن يأتى العقل فيوجه هذه العاطفة ، ويعمل على ضبطها وتهذيبها ، كما اعترف أن العقل بلا عاطفة ، أو العاطفة بلا عقل ، هو كيان فارغ ، أو شكل بلا مضمون . وبهذا أكد على وجود علاقة الترابط بين العقل والشعور ، حيث لا يوجد سلوك عقلى صرف ولا سلوك خالى من العقل ، فوفق بين الاتجاه المثالى الذى يرد السلوك إلى العقل ، والإتجاه التجريبى الذى يرى أن أساس السلوك هو الشعور .

- أما عن الأخلاق الاجتماعية ، وعلاقة الفرد بالمجتمع والتى تشكل المحور الأساسى فى فكر ستيفن الأخلاقى ، فهو هذا الإدماج بين الحياة الأخلاقية ، والوقائع الاجتماعية ، لما لهذا من أهمية خاصة . فقد حاول ستيفن - متجاوزاً المذهب النفعى وسبنسر بمراحل - أن يحرر الأخلاق من كل الحدود أو الظروف الفردية ، وأن يدمجها فى النسيج الاجتماعى تماماً ، وهنا لا نتصور الفرد بوصفه وحدة منعزلة قائمة بذاتها ، أو المجتمع على أنه مجرد مجموع aggregate لمثل هذه الوحدات ، وإنما النتيجة هى علاقة عضوية حية ، علاقة ترابط بين الفرد والمجتمع ، أشبه ما تكون بالنسيج الذى يتمثل الفرد الواحد كما لو كان مغزولاً بخيوط فى هذا المجتمع ، هذا التعبير الحيوى الجديد الذى استخدمه ستيفن للدلالة على الفرد والمجتمع على السواء .

- فيما يتصل بالقانون الأخلاقى أكد ستيفن أن الأخلاق تخضع باستمرار لعادات وتقاليد وأعراف وقوانين المجتمع ، ونتيجة لهذا لا يمكن النظر إليها على أنها قوانين ثابتة مطلقة ، بل بوصفها ترتبط بالتقدم والتطور ، وهنا عارض ستيفن الاتجاهات الحدسية والمثالية فى الأخلاق ، والتى ترى أن القانون الأخلاقى أشبه بالقانون الإلهى ، ثابت مطلق لا يتغير ، وهو يرى أن هذا الاتجاه لا يقوم على أساس علمى ، لأن هناك عوامل كثيرة تؤدى إلى إحداث التغير والتطور فى المجتمع ، ولا نستطيع أن نقول أن القانون الأخلاقى سيظل ثابتاً والمجتمع أمامنا يتطور ويتغير ، وإذا اعترفنا بإمكانية تطور المجتمع ، فلابد أن نعترف تبعاً لذلك بإمكانية التغير المصاحب فى مجال الأخلاق ، لذلك رفض ستيفن القول بوجود غاية مطلقة للأخلاق على نحو ما أقر سبنسر .

أما ما أكد عليه ستيفن فهو شمول القانون الأخلاقى لكل البشر . فالقانون لم يوضع ليخدم فئة خاصة فقط ، بل إنه يطبق على أى فئة قادرة على التفاعل والتكيف

مع النمو الاجتماعى ، والتوافق مع المجتمع ككل . لهذا فالقانون لا يخدم أخلاقاً فردية ، بل هو لصالح المجتمع بكل فئاته .

– وانطلاقاً من هذه النظرة الإجتماعية إلى الأخلاق ، أنكر ستيفن الدوافع الأنانية كأساس للسلوك الأخلاقى ، وأقر أن المعيار الأخلاقى ليس مجرد سعى الفرد الشخصى إلى تحقيق اللذة أو السعادة ، ولا هو البحث عن أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس ، لأن هذه النظريات التى تبنى على فكرتيى اللذة أو السعادة – فيما يرى ستيفن – إنما تنطوى آخر الأمر على فصل الفرد عن المجتمع ، والنظر إليه على أنه ذرة منعزلة مستقلة لا كيان لها .

المعيار الصحيح إذن هو صحة الكائن العضوى وكفاءته ، والهدف الأخير لكل أخلاق إنما هو سلامة النسيج الاجتماعى وقوته وحيويته ، وهذا لا يتحقق بالتوافق أو التكيف التام بين الفرد والبيئة ، كما أكد على ذلك سبنسر ، بل بالتوافق المستمر والتقدم المتصل بينهما ، وهذا يحدث بفضل التعاطف الاجتماعى – والمشاركة الوجدانية – الذى هو الأساس الجوهرى ، والنقطة المحورية فى مذهب ستيفن الأخلاقى .

ويؤكد التعاطف أن التقدم الأخلاقى لا يتحقق بفعل الظروف الخارجية وحدها ، بل بالسلوك الإرادى الذى ينبع من الشخصية الإنسانية ، ولذلك فإن أعلى قانون أخلاقى هو ما يأمر بـ " كن هذا " Be this وليس " إفعل هذا " Do this .

والخلاصة أن القانون الأخلاقى قانون باطنى internal ، إضافة إلى أنه يعتمد على الشروط الخارجية .

– لقد كان ستيفن موفقاً إلى حد كبير فى نظرته الاجتماعية للأخلاق ، وقيامها على أساس الغيرية والتعاطف ، وفى محاولته رفض الأخلاق القائمة على أسس نفعية

أنانية صرفة ، ذلك أن الظاهرة الخلقية لا يمكن النظر إليها على أنها مجرد ظاهرة فردية لا تهم سوى صاحبها ، والسبب فى ذلك أن ما يفعله المرء – إيجاباً أو سلباً – يؤثر تأثيراً عميقاً على المجتمع الذى يعيش فيه ، والحياة الجماعية هى بمثابة الجو الطبيعى لنمو الحياة الأخلاقية لدى الفرد . فلا أخلاق بلا مجتمع ، وإنما هى على وجه الدقة ، نقطة تلاقى الشعور بالذات مع الشعور بالآخرين – كما لاحظ ستيفن – من خلال التعاطف الأخلاقى والاجتماعى .

– وقد اعترف ستيفن أن الغيرية المطلقة مثل الأنانية المطلقة ، كلاهما يؤدى بالضرورة إلى التقليل أو الانتقاص من الخير العام ، لذلك فالأخلاق عند ستيفن تنمى النزعة الاجتماعية الغيرية ، مع المحافظة على قدر معين من " حفظ الذات self preservation ، باعتبارها مظهراً لاهتمام الفرد بنفسه ، وعنايته بتنمية شخصيته ، وعلى قدر ما تكون حياة الفرد عامرة بالوفرة والحيوية والثراء ، تكون قدرته على المساهمة فى حياة الآخرين ، ومشاركته آلامهم ومسراتهم .

لابد إذن من تحقيق ضرب من التوازن بين " تحقيق الذات " ، " التضحية بالذات " ، ولا قيام للأخلاق الصحيحة إلا بالسعى المستمر نحو هذا التوازن .

ورغم أهمية الدافع الاجتماعى عند ستيفن ، إلا أن تقريره ، الدائم لأولوية خير المجتمع ومصالحه على مصالح الفرد يعد مبالغة . نحن نطيع قوانين المجتمع إذا كانت هذه القوانين معتدلة ولا تجور على مصالح الفرد ، لكن ماذا يحدث لو أن قوانين المجتمع هزيلة ومريضة ؟ كيف تقوم الأخلاق فى إقرار وتوكيد هذه المُثل ؟ إن الأخلاق هنا لا تتمثل فى طاعة هذه القوانين بقدر ما تقوم فى الثورة على الأوضاع البالية والتمرد على القيم التافهة بهدف إصلاحها أو وضع قيم سليمة جديدة تأخذ مكانها ، وبهذا التمرد يتم التطور ، وبغيره يقف المجتمع وتتجمد الأخلاق ويتعذر التقدم .

– ولعل أفضل ما فى فكر ستيفن الأخلاقى إنكاره للأخلاق القائمة على أساس اللذة أو المنفعة كمعيار وحيد للسلوك الأخلاقى .

نحن لا ننكر أن اللذة أو السعادة تلعب دوراً كبيراً فى حياة الإنسان ، ولكن ليس معنى ذلك أن تكون النتيجة هى السعى المستمر وراء تحقيق الذات والمنافع ، أو أن تكون هذه المعايير هى القيم العليا أو الخير الأقصى . ولو كان يكفى أن ينشد المرء اللذة ويتجنب الألم كى يكون كائناً أخلاقياً ، لما وجُدت صعوبة فى أن يكون كل فرد صاحب خُلق . وحينما يدرك الإنسان أن حساب اللذات عاجز عن تحقيق التوازن النفسى لصاحبه ، وأن حياة اللذة لا يمكن أن تؤدى إلا إلى حالة أليمة من التشتت الروحى أو التمزق النفسى ، هنا لابد من الاقتناع بقصور هذا المبدأ فى توجيه السلوك الإنسانى .

إضافة إلى ذلك أن مذهب اللذة مبنى على الإثرة ، وحب الذات ، لأنه يجعل خيرية الفعل تتجه إلى تحصيل النافع من اللذات للشخص مع أن اللذة ليست خيراً دائماً ، كما أن الألم ليس شراً دائماً ، كما لاحظ ستيفن – فلذة الشراهة أو الإدمان تضر صاحبها وتفسد صحته ، ولذة الانتقام تعرض صاحبها للعقوبة والندم .. وهكذا .

الخلاصة أن فلسفة اللذة والمنفعة من شأنها أن تجعل الحياة الأخلاقية سعياً مستمراً وراء تحقيق المنافع ، دون اعتبار لفكرة الضمير أو الإلزام الخلقى .

– أكد ستيفن على نمو الأخلاق من خلال دوافع المحبة والتسامح ، والمشاركة الوجدانية ، التعاطف الاجتماعى ، دون أن يكون لهذه الأخلاق أصلاً سماوياً . ذلك أنه أراد – كما ذكرنا – أن تحرر الأخلاق من الاعتبارات الميتافيزيقية ، والجزاءات الدينية ، وتلتزم حدود التجربة .

وفى تصوره أن رد الأخلاق إلى أصل دينى فائق للطبيعة supernatural هو تفسير سيئ ، لا لزوم له ، لأن ارتباط الأخلاق بالدين يجعلها أخلاقاً ثابتة لا تتطور ، وبالتالى تصبح غير ملائمة للتغيرات الاجتماعية ، مما يتعارض مع القول بتطور الأخلاق ونسبية القيم .

ونحن نرى أن للقيم وجودها الخاص ، فى استقلال تام عن تقييماتنا الخاصة ، فالقيم لا تتغير ، وإنما الذى يتغير هو تصورنا لها وحكمنا عليها .

وإذا كان ستيفن قد فصل الأخلاق عن الدين بدعوى التطور والنسبية ، فإننا نقول أن هناك ترابط بينهما ، والقيم الخلقية ملازمة للقيم الدينية ، والفصل بينهما هو بمثابة فصل الفروع عن الجذور ، هذا الفصل الذى لا يؤدى إلى تطور المجتمع ، بل إلى تدهوره وانحداره .

والنظر إلى الأخلاق بمنظور علمى لا ينفى وجود الدين أو أن تتحرر الاخلاق كلية من النوازع الدينية حيث لا تعارض بين الأخلاق والدين ، أو بين الدين والعلم .

– نظر ستيفن إلى الأخلاق بوصفها علم يخضع للوصف والتقرير وأكد أن الهدف من كتابه هو إقامة الأخلاق على أساس علمى . ولكن هذه النظرة إلى الأخلاق تقتضى أن نهمل النظر إلى ما ينبغى أن يكون عليه السلوك الإنسانى ، ونقتصر على دراسة الواقع – أى ما هو كائن بالفعل – دراسة وصفية تقريرية ، كما هو الحال فى كل بحث علمى .

وفيما نرى أن هذه النظرة الضيقة إلى الأخلاق لا تتنافى مع استمرار قيام علم الأخلاق المعيارى ،الذى يضع المثل العليا للسلوك الإنسانى مسايرة للجانب الأسمى فى طبائع البشر ، أعنى الجانب العاقل ، الذى هو خط مشترك بين الناس جميعاً فى

كل زمان ومكان . القول بنسبية الأخلاق ، واختلاف الأحكام الخلقية على الفعل الإنساني الواحد ، باختلاف الزمان والمكان ، لا ينفي ما نقول ، لأن الاختلاف بين الناس يقوم في تطبيقات المبادئ الكلية ، ولا يرقى إلى المبادئ نفسها .

على أية حال فإن المآخذ التي وجهت إلى اتجاه ستيفن الأخلاقي لا تنفي محاسنه ، فقد كشف هذا الاتجاه عن العلاقات التي تربط بين الحياة الخلقية والحياة الاجتماعية ، ويكفي أنه حرر الأخلاق من المعايير الأنانية والنفعية ، وأقامها على أساس من الغيرية والتعاطف والمشاركة الوجدانية ، نبذ الشر والتسامح ، وما إلى ذلك من القيم النبيلة التي تؤدي إلى التآلف بين الفرد والمجتمع ، وتدعو إليها الأخلاق في كل زمان ومكان .

هذا وتكمن قيمة ستيفن ليس في التوفيق بينه وبين السابقين عليه والمعاصرين له فقط ، ولكن في محاولته الوصول إلى صيغة جديدة ، وحل خاص به للمشكلات التي عرض لها .

مصـادر الدراسـة

- English sources :

(1) Annan Noel : Leslie Stephen . London . 1952 .

(2) Albee . E. A : AHistory of English Utilitarianism . N. Y. 1962 .

(3) Bentham. J : Principles of Morals and Legislation. N. Y. 1961 .

(4) cf. N. Hartman : Ethics. London . 1958 .

(5) Copleston . F : AHistory of philosophy ..
(vol viii . Bentham to Russell) N. Y. 1967 .

(6) Darwin . Ch : the Descent of Man . N. Y. 1901 .

(7) F. W. Maitland : Life and Letters of Leslie Stephen . London . 1908 .

(8) Hume . D : Treatise of Human Nature .

(9) J. Laird : Hume's philosophy of Human Nature . London . 1932 .

(10) J. S. Mill : Utilitarianism . London . 1863 .

(11) Laing. B. M : Hume . D . London . 1932 .

(12) Norman . Kemp. Smith : The philosophy of Hume . London . 1949 .

(13) Paul . Edwards : Encyclopedia of ph. Macmillan publishing.
Co. N. Y. London. vol 8 . (Leslie Stephen . P. 14 : 15) .

(14) R. P. Anschutz : The philosophy of J. S. Mill . Oxford . 1963 .

(15) Sorley . W. R : AHistory of English philosophy . London . 1920 .

(16) Spencer . H : Social statics , The Conditions of Human Happiness .,
London . 1868 .

(17) Spencer . H : The principles of Ethics . London . 1891 .

(18) Stephen Leslie : The Sience of Ethics second Editon .
N. Y. London 1907 .

(19) ____________ : History of English thought in Eighteenth century .
third editon . N. Y. London . 1902 .

(20) Stephen Leslie : English Utilitarians London . 1904 .

المراجع العربية :

(أ) كتب مترجمة :

– برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية . حـ ٢ .
ترجمة محمد فتحى الشنيطى . مراجعة زكى نجيب محمود لجنة التأليف والنشر .
١٩٥٣ .

– ليفى بريل : فلسفة أوجست كونت .
ترجمة . محمود قاسم ، السيد محمد بدوى . مكتبة الأنجلو المصرية .

– ______ : الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية . ترجمة محمود قاسم . ١٩٥٣ .

– هنرى سيد جويك : المجمل فى تاريخ علم الأخلاق .
ترجمة وتعليق . د. توفيق الطويل ، عبدالحميد حمدى .
جـ١ ، ط ١ . ١٩٤٩ . دار الثقافة للنشر (الاسكندرية)

(ب) مراجع عربية :

– ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق . القاهرة . ١٩٠٨ .

– أحمد أمين الأخلاق . دار الكتب المصرية . القاهرة . ١٩٢٩ .

- السيد محمد بدوى : الأخلاق بين الفلسفة والاجتماع . دار المعارف ١٩٦٧ .
- توفيق الطويل : مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق .
مكتبة النهضة العربية . ١٩٥٣ .
- ———— : فلسفة الأخلاق . مكتبة النهضة المصرية ط ٤ ١٩٧٩ .
- ———— : چون ستيورت مل : دار المعارف .
- زكريا إبراهيم : المشكلة الخلقية . مكتبة مصر . ط ٣ ١٩٦٩ .
- زكى نجيب محمود : هيوم . دار المعارف ١٩٥٧ .
- محمود حمدى زقزوق : مقدمة فى علم الأخلاق . ط٤ . دار الفكرالعربى . القاهرة . ١٩٩٣
- يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة . دار المعارف . ط٥ ١٩٦٩ .
- ———— : تاريخ الفلسفة اليونانية . دار المعارف . ١٩٥٣ .
- نازلى إسماعيل حسين : الفكر الفلسفى ، المكتبة القومية ، ١٩٨٢ .

الفهـــرس

الصفحة

رقم الإيداع : ٢٠٠١/١٠٨٥٣
الترقيم الدولي : 977-330-055-X